This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

ANDOVER-HARVARD LIBRARY
AH 41AS R

Digitized by Google

N.T. Theol.

560
Meyer

Harvard University

Library of the Divinity School

THE BEQUEST OF

JOSEPH HENRY THAYER

LATE PROFESSOR IN THE SCHOOL

20 March 1902

Digitized by Google

Ueber das Verhältniß

Jesu und seiner Jünger

zum

alttestamentlichen Gesetz.

Eine in der Form eines Commentars zu Matth. 5, 17. gegebene Untersuchung.

Von

E. J. Meyer,

Candidaten des Predigtamts.

Magdeburg,

Heinrichshofensche Buchhandlung.

1853.

Digitized by Google

Bequest of
[illegible] Thayer.
March 20, 190[illegible]
(977)

Digitized by Google

Den Herren

D. C. J. Nitzsch,

D. K. H. Sack

und

D. A. Tholuck.

Digitized by Google

Digitized by Google

Vorwort.

Anerkanntermaßen gehört die Frage nach dem Verhältnisse des Erlösers zu dem alttestamentlichen Gesetze zu den wichtigsten Fragen auf dem Gebiete der christlichen Theologie. Mit ihrer Beantwortung hat man sich daher in der Kirche von jeher ernstlich beschäftigt. Die erste Beantwortung giebt das N. T. selbst: es giebt sie in den eigenen Aussprüchen des Erlösers über jenes Verhältniß; es giebt sie in dem seiner ganzen Ausdehnung nach genommenen Evangelien-Berichte über den Wandel des Herrn auf Erden; es giebt sie sogar ausdrücklich unter dem Titel eines ζήτημα περὶ νόμου A.-G. 18, 15. (Cfr. A.-G. 23, 29.: ζητήματα τοῦ νόμου. 15, 6.: ὁ λόγος οὗτος). Freilich eben die Antwort des N. T. ist der Gegenstand der Frage in der Kirche geworden. Die μαχαὶ νομικαί Tit. 3, 9. (Vergl. die συζήτησις A.-G. 15, 7.) beginnen schon in der ersten Zeit der Kirche und haben in gewissem Sinne bis jetzt nicht aufgehört. Es läßt sich indessen sagen, daß zur Herbeiführung der Lösung der in Rede stehenden Frage — von Freunden wie von Feinden des Christenthums — bereits Vieles geschehen ist. Es liegen uns jetzt gewisse, von einander verschiedene, klar ausgeprägte Grundansichten über das Verhältniß Jesu zum alttestamentlichen Gesetz sammt den Gründen vor, auf die jede von ihnen sich stützt. Die gründliche Prüfung dieser Gründe

Digitized by Google

muß zu einem beziehungsweise sicheren Resultate führen, einem Resultate nämlich, in welchem nach der einen Seite hin Verwerfung, nach der andern hin Anerkennung liegt. Ein solches Resultat zu geben, habe ich nun in der folgenden Abhandlung versucht und dabei, um ihm Anerkennung zu verschaffen, hinsichtlich der von der meinigen abweichenden Ansichten unumwundene Kritik geübt: nicht als ob ich mir eingebildet hätte, daß ich unter allen Umständen das Richtige geben würde, sondern nach dem Grundsatze: Die durch Gründe vertheidigte, entschiedene Ansicht trifft entweder direct durch glücklichen Fund die Wahrheit, oder hilft, indem sie widerlegt wird, indirect dazu, daß der die Wahrheit einschließende Kreis von Anderen wieder enger gezogen werden kann.

Im Besonderen bemerke ich, daß ich meine Untersuchung an Matth. 5, 17. aus dem Grunde angeknüpft habe, weil mir in dem richtigen Verständniß dieser „in der Frage über das Verhältniß der alttestamentlichen Oekonomie zur neutestamentlichen" anerkannt so bedeutungsvollen Stelle der Hauptsache nach die Lösung der von mir behandelten Frage eingeschlossen zu liegen scheint.

Ich übergebe diese Abhandlung dem theologischen Publikum mit dem Wunsche, daß sie bei ihrer wissenschaftlichen Kälte doch als eine solche möchte aufgenommen werden, die aus dem warmen Verlangen hervorgegangen ist, dem Worte des Herrn die Ehre zu geben.

Magdeburg, am 15. Februar 1853.

E. J. Meyer.

Digitized by Google

Vorbereitung.

§. 1. Es ist meine Absicht, in der folgenden Abhandlung den Beweis zu führen, daß sich Jesus über den Zweck seiner Sendung, wie fern dieselbe zum Alten Bunde in Beziehung steht, Matth. 5, 17. in keinem anderen Sinne ausgesprochen haben könne, als in diesem:

> **er sei gekommen, Das, was das A. T. in seinen Weissagungen und in seinen Typen intendire, vollkommen zu thun, d. h. eintreten zu lassen.**

Ich werde die Richtigkeit dieser Auslegung, deren Sinn und Gehalt sowie Wichtigkeit für den apologetischen Gebrauch im Verlaufe der Abhandlung immer concreter sich darstellen wird, einerseits durch directe andrerseits durch indirecte Begründung darthun. Die directe Begründung wird die für sie sprechenden Gründe aufstellen und vertheidigen. Die indirecte Begründung wird ihr in der Weise Anerkennung verschaffen, daß sie die Unhaltbarkeit der von ihr abweichenden Auslegungen darlegt.

Digitized by Google

Erster Theil.

Directe Begründung der §. 1. aufgestellten Auslegung.

§. 2. Für diejenige Auslegung der Stelle Mtth. 5, 17., nach welcher Christus gekommen ist, das, was das A. T. intendirt, eintreten zu lassen, sprechen direct folgende vier Gründe:

I. Sie läßt sich mit völliger Sicherheit aus den Worten der Stelle ableiten.

II. Sie steht im Einklange mit der Gesammtlehre der Schrift über das Verhältniß Christi zum A. B.

III. Sie wird gefordert durch die anzunehmende Veranlassung des in Rede stehenden Ausspruches.

IV. Sie erscheint als nothwendig bei der Rücksicht auf V. 18.

Wir gehen zu der Nachweisung der Richtigkeit dieser Gründe über.

I.

Die angegebene Auslegung läßt sich mit völliger Sicherheit aus den Worten in Matth. 5, 17. ableiten.

§. 3. Vor allen Dingen hat die von uns aufgestellte Auslegung der Forderung zu genügen, daß sie sich aus den Worten der Stelle mit vollkommener Sicherheit, d. h. ohne denselben Zwang und Gewalt anzuthun, ableiten lasse. Dieser Forderung genügt sie, indem sowohl der Sinn, welchen sie der Phrase ὁ νόμος ἢ οἱ προφῆται, als der, welchen sie

Digitized by Google

dem Worte πληροῦν giebt, in lexicalischer Hinsicht evident begründet werden kann. Nämlich die Phrase ὁ νόμος ἢ οἱ προφῆται, oder wie sie sonst heißt: ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται, welche ursprünglich den alttestamentlichen „codex in seinem ganzen Umfange" bezeichnet, vgl. Ap.-G. 13, 15. 24, 14. [1]), ist in den Stellen Röm. 3, 21. Matth. 11, 13. cfr. Ap.-G. 28, 23. 26, 22. Luc. 24, 27. 44. unzweifelhaft zur Bezeichnung des im A. T. enthaltenen Elementes der Weissagung gebraucht. Das Wort πληροῦν aber, in Bezug auf eben dies Element gesagt, bedeutet „vollkommen thun" im Sinne von „eintreten lassen." Und zwar wird es nicht bloß im Passivo in diesem Sinne gebraucht, vgl. Matth. 1, 22. 2, 15. 17. 33. 4, 14. 8, 17. 12, 17. 13, 35. 21, 4. 26, 54. 56. 27, 9. Marc. 15, 28. Luc. 1, 20. 4, 21. 24, 44. Joh. 12, 38. 15, 25. 18, 9. 32. 19, 24. und bei den LXX. 2 Par. 36, 21. 22.; sondern auch, was in Bezug auf unsere Auslegung wichtig ist, im Activo Luc. 9, 31. Ap.-G. 3, 18. 13, 27. Auch vom „Eintreten" dessen, was im A. T. typisch vorgebildet ist,

---

[1]) Dies ist, wie M. Baumgarten bemerkt, die einstimmige Meinung der Ausleger. Ist sie die richtige, so ist bei ὁ νόμος an den Pentateuch, wie dies auch durch die Vergleichung von Luc. 16, 29. 31. 24, 27. 44. Joh. 1, 46. Ap.-G. 26, 22. gewiß wird; bei οἱ προφῆται aber an „die übrigen Bücher des A. T." (H. A. W. Meyer) zu denken. In Bezug auf das Letztere könnte die Vergleichung von Luc. 24, 44. Bedenken erregen, wo der Phrase noch die ψαλμοί hinzugesetzt sind. Die Ausleger nehmen bei dieser Stelle an, daß durch die ψαλμοί als durch das erste Buch derselben die ἁγιόγραφα bezeichnet seien, so daß man also hier die vollständige rabbinische Bezeichnung des A. T. durch תורה, נביאים und כתובים habe. S. Lightf. S. 900. Auch in dem arabischen Evangelium infantiae Salvatoris wird der Hagiographa (Alcutob = הכתובים) als einer besonderen Abtheilung der alttestamentlichen Bücher Erwähnung gethan. S. Thilo Cod. apocr. S. 126 und dazu die Anm. S. 156.

Will man nun doch durch die Phrase ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται den ganzen Codex bezeichnet sein lassen, so muß man ein Ueberfichhinausgreifen des Begriffs προφῆται annehmen, wovon die Bezeichnung des ganzen A. T. durch das bloße ὁ νόμος Joh. 10, 34. 15, 25. Röm. 3, 19. 1. Cor. 14, 21. ein Analogon wäre.

Digitized by Google

wird es Luc. 22, 16. gesagt. Stellt man die gefundenen Begriffselemente zusammen, so ergiebt sich die von uns angenommene Auslegung als eine auf natürliche Weise aus den Worten der Stelle hervorgehende.

Sie hat sich aber noch gegen etliche Angriffe zu vertheidigen, die zwar der ursprünglichen Absicht nach nicht gerade ausdrücklich gegen sie gerichtet sind, denen doch aber diese Richtung leicht gegeben werden kann. Es sind deren vorzugsweise drei, von denen der erste auf den Gegensatz des πληροῦν zu dem καταλύειν, der andere auf die in u. St. statt des καί gesetzte Partikel ἤ, der dritte endlich auf die primitive Bedeutung der Phrase νόμον πληροῦν sich stützt.

§. 4. Man hat nämlich zunächst behauptet, daß wegen des Gegensatzes zu καταλύειν der Begriff der „Sanctionirung" bei πληροῦν zum Hauptbegriffe zu machen, ja schlechthin absolut zu nehmen sei. In diesem Falle könnte freilich bei Matth. 5, 17. nicht wohl an etwas Anderes, als an die vorbehaltslose Bestätigung des mosaischen Gesetzes durch Christus gedacht werden. Allerdings fordert nun auch jener Gegensatz, daß man bei πληροῦν den Begriff der „Sanctionirung" mitdenkt; aber er fordert doch nicht den der absoluten Sanctionirung — in diesem Falle würde man, wie Olshausen richtig bemerkt, ein Wort wie κυροῦν erwarten, das diesen Begriff in nackter Weise ausdrückte —; sondern nur den der relativen Sanctionirung, welche sich zu dem aus dem πληροῦν fließenden Hauptbegriffe als Nebenbegriff verhält. Als solcher Nebenbegriff ist er jedenfalls vorhanden, wenn Christus nach unserer Meinung sagt: Ich bin gekommen, den Weissagungen und Typen des A. T. Genüge zu thun.

§. 5. Bedeutender ist der auf die Partikel ἤ sich stützende Angriff. Ihretwegen sollen nach Meinel (über Matth. 5, 17. in Bertholdt's Journal 1822. Bd. XIV. S. 22.) mit ὁ νόμος einerseits und mit οἱ προφῆται andrerseits ganz verschiedene Begriffe, und zwar mit ὁ νόμος das im Pentateuch enthaltene Gesetz, mit οἱ προφῆται aber die in den Büchern der Propheten enthaltene Weissagung bezeichnet sein. Wie

Digitized by Google

wenig zuverlässig diese Beobachtung ist, das geht daraus hervor, daß M. Baumgarten (S. 10. der späterhin anzuführenden Schrift) die geradezu entgegengesetzte Beobachtung gemacht hat, nämlich die, daß wegen des ἤ bei der Phrase ὁ νόμος ἢ οἱ προφ. entweder blos an das gesetzliche oder blos an das prophetische Element des A. T. gedacht werden könne. Recte, sagt er, Fritzschius monet, hanc vim esse particulae ἤ, ut proverbo repetito ponatur. Hoc si ad causam suam referimus, dicendum est, voces, quae per particulam ἤ copulentur, eandem habere rationem ad totum enuntiatum, ita ut hoc nomine mutari possint."

Das Richtige über ἤ im Allgemeinen und an u. St. im Besonderen ist wohl Folgendes. Ἤ ist nie, auch an unsrer Stelle nicht, gleich καί, wie dies lange Zeit ohne bestimmte Reflexion, in der neuesten aber von Tholuck mit Reflexion [2]), angenommen worden ist. Während nämlich καί blos ein Mittel zur Verbindung zweier Begriffe ist, sind in ἤ immer zwei Kräfte gleichzeitig vorhanden, nämlich eine gleichstellende — dies ist die von Baumgarten betonte — und eine distinguirende — dies ist die von Meinel (auch von Winer Gramm. S. 413. f. und von Meyer: „ἤ — ist in allen Stellen distinctiv") hervor-

---

[2]) Tholuck sagt (Ausführliche Auslegung der Bergpredigt. 3. A. S. 132.): „Ἤ an dieser Stelle ist dem Sinne nach von καί nicht verschieden; der Unterschied kommt nur darauf zurück, ob der Schriftsteller beide Vorstellungen gleichzeitig oder nach einander dem Leser vorführen will, wie wenn ein Gesetz sagt: „Wer den König und die Königin schmäht u. s. w." oder: „wer den König oder die Königin schmäht." Indessen in dem angeführten Beispiele wird der Sinnesunterschied des „und" und des „oder" in einer anderen, als der von Tholuck angenommenen, Weise klar, indem es darin nicht sowohl auf die Kategorien der Gleichzeitigkeit und der Aufeinanderfolge, als auf die des Zusammen und des Außereinander abgesehen ist. Denn streng genommen sagt der erste Satz dies: „Der Majestätsbeleidigung ist schuldig, wer beide zusammen, den König und die Königin, schmäht"; der zweite aber dies; „Des Hochverraths ist schon schuldig, wer auch nur den Einen oder die Eine von beiden schmäht."

Digitized by Google

gehobene. Hiernach ist, wenn zwei Wörter durch ἤ verbunden werden, in ihnen die auf verschiedene Weise geschehene Verkörperung eines gemeinschaftlichen Begriffs ausgedrückt. So ist es z. B., wenn gesagt wird: „Wer den König oder die Königin schmähet", der Begriff der königlichen Majestät, deren Beschimpfung nicht ungestraft bleiben darf, aber derselbe auf verschiedene Weise, nämlich einerseits durch den König, andrerseits durch die Königin, repräsentirt. Nach diesem Kanon kann und muß ἤ in allen Fällen erklärt werden. Mit Leichtigkeit aber läßt er sich zu Gunsten unserer Erklärung anwenden, indem ja das im A. T. enthaltene Element der Weissagung nicht nur durch die Bücher der Propheten, sondern auch durch den Pentateuch, durch Moses, repräsentirt ist, vergl. z. B. Joh. 1, 46. Luc. 24, 44. Ap.-G. 28, 23. u. a. St. Was den durch ἤ geforderten Unterschied der Repräsentation betrifft, so mag er nach der Anschauung Jesu wohl in dem verschiedenen Grundcharakter des Pentateuchs und der Bücher der Propheten, wonach die Weissagung in jenem den Neben-, in diesen aber den Haupt-Bestandtheil ausmacht, zu suchen sein. Man könnte aber vielleicht bis zu der Behauptung fortgehen, Jesus habe bei *οἱ προφῆται* an die redende Weissagung, und bei *ὁ νόμος* an die stumme, vorbildliche Weissagung, welche im Gesetz gegeben war, gedacht. Bei der Annahme, daß Jesus in seinem Ausspruche die letztere mitgemeint habe, würde noch helleres Licht in die Erklärung von V. 18. und 19. fallen. Er kann sie übrigens auch bei beiden Wörtern mitgedacht haben. Das *πληροῦν* ist wenigstens Luc. 22, 16. auch von der Erfüllung alttestamentlicher Typen gesagt. Der Sinn der Phrase *ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται* würde dann sein: „die Intention des A. T.", wie eben wir erklären.

Die Aufmerksamkeit hat man auch auf die Art der Sätze, in denen ἤ nur stehen könne, gerichtet. Nach Fritzsche steht es nur in negativen Sätzen. Tholuck führt dagegen 1. Cor. 11, 27. Jac. 2, 15. an, wo es in hypothetischen Sätzen, und 1. Petr. 1, 11., wo es in einem Fragesatze steht. Ja, es steht auch bisweilen geradezu in affirmativen

Digitized by Google

Hauptsätzen, wie in dem Satze *σήμερον ἢ αὔριον πορευσώμεθα* Jac. 4, 13. Schwanken hier auch die Lesarten zwischen ἤ und *καί*, so wäre doch ἤ möglich.

In unsrer Stelle dürfte allerdings anzuerkennen sein, daß auf die Wahl des ἤ der negative Satzsinn Einfluß gehabt habe; in dem positiven Theile des Ausspruches würde ebensowenig gesagt werden können *ἦλθον πληρῶσαι τὸν νόμον ἢ τοὺς προφήτας*, als man sagen könnte: „Ich liebe den Vater oder die Mutter." Hiernach würde man mit Rücksicht auf diesen positiven Theil doch auf die Behauptung Tholuck's: „*H* an dieser ist dem Sinne nach von *καί* nicht verschieden" zurückkommen, wenn nicht eben für den negativen Theil die Unterscheidung grammatisch nothwendig wäre.

§. 6. Am gewichtvollsten ist die Bemerkung M. Baumgarten's, daß die primitive Bedeutung der Phrase *πληροῦν τὸν νόμον ἢ τοὺς προφήτας* keine andere sei als die: „das Gesetz vollkommen befolgen", und zwar wegen Röm. 13, 8. 8, 4. Matth. 3, 15. Ea sententia, sagt er, ex qua *πληροῦν νόμον ἢ τοὺς προφήτας* est: officia legis praestare, primum nititur primitiva et vulgari formulae huius significatione. Zuzugeben ist, daß die Worte *ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται* auch blos „den gebietenden Inhalt" (H. A. W. Meyer) des A. T. bezeichnen können, wegen Matth. 7, 12. 22, 40. Der Pentateuch ist in diesem Falle als das Buch des Gesetzes *κατ' ἐξοχήν*, der Codex der Propheten aber als die fortgesetzte Predigt des Gesetzes (vergl. Ezech. 3, 17. ff. 33, 7. ff. Jer. 7, 25. 25, 4. ff. 35, 15. ff. Mich. 3, 8. Sach. 1, 4. 7, 12. Dan. 9, 10. Nehem. 9, 26. 29. 30. und dazu Mich. Baumg. S. 7. f., Usteri Paulin. Lehrbegr. 4 A. S. 197.) zu betrachten. Zuzugeben ist auch, daß die kürzere Phrase *νόμον πληροῦν* Röm. 13, 8. cfr. Gal. 5, 14. zur Bezeichnung der vollkommenen Gesetzesbeobachtung dient. Aber hieraus kann doch nicht die Nothwendigkeit, sondern nur die Möglichkeit gefolgert werden, daß auch die erweiterte Phrase *τὸν νόμον καὶ τοὺς προφήτας πληροῦν* denselben Sinn habe, welche Mög-

Digitized by Google

lichkeit erst unter der Bedingung zur Nothwendigkeit wird, daß vorher nachgewiesen ist, wie die Worte ὁ νόμος ἢ οἱ προφῆται an u. St. nothwendig vom gesetzlichen Element des A. T. zu verstehen sind. Sollte man nämlich aus gewissen anderen Gründen gezwungen sein, bei diesen Worten an das Gegentheil, nämlich an das Element der Weissagung, zu denken, so würde man unter Berücksichtigung folgender Umstände sich keinesfalls zu der Bemerkung Baumgartens gezwungen fühlen: 1) die erweiterte Phrase τὸν νόμον καὶ τοὺς προφήτας πληροῦν ist nicht ein einziges Mal von der Beobachtung des Gesetzes gesagt. 2) Das Wort πληροῦν kommt weit öfter von der Erfüllung der alttestamentlichen Weissagungen, als von der Beobachtung des Gesetzes im N. T. vor.

Als das Resultat ist aufzustellen: die Phrase τὸν νόμον καὶ τοὺς προφήτας πληροῦν Matth. 5, 17., also an u. St., ist eine ἅπαξ λεγομένη. Aus den Elementen aber, aus denen sie gebildet ist, läßt sich unsere Deutung derselben ebenso sicher herleiten wie die Baumgarten's. Ist Matth. 11, 13. (vgl. Röm. 3, 21. Luc. 16, 29. 31. 24, 27. 44. Joh. 1, 46. Ap.-G. 3, 24. 26, 22. 28, 23.) von einem προφητεύειν des νόμος und der προφῆται die Rede, und ist πληροῦν der im N. T. vorherrschende Ausdruck zur Bezeichnung der Erfüllung der alttestamentlichen Weissagungen, so kann auch gewiß πληροῦν τὸν νόμον καὶ τοὺς προφ. heißen: „die Weissagungen des A. T. erfüllen."

II.

Die von uns angenommene Auslegung ist in ungetrübtem Einklange mit der Lehre des N. T. über das Verhältniß Christi zum A. B.

§. 7. Wir kommen zu der Nachweisung des Einklanges unserer Auslegung mit der Lehre des N. T. über das Verhältniß Christi zum A. B. Dieser ist ein vollkommener. Daß in Jesus die Verwirklichung Dessen, was das A. T. intendirte, gekommen ist, dies ist die einstimmige Lehre des N. T. Alle Propheten und Moses haben von ihm geweissagt

Digitized by Google

Matth. 11, 13. Ap.-G. 26, 22. Röm. 3, 21. und a. St., und in ihm sind ihre Weissagungen erfüllt worden, vergl. die in §. 3. citirten Stellen. Die geschichtlichen nicht minder (Joh. 3, 14. 15. Matth. 12, 39. 40. Röm. 5, 14. Gal. 4, 21 ff. und a. St.) als die gesetzlichen Bestandtheile des A. T. sind die Vorbilder der zukünftigen Dinge. Das Gesetz in seinem ganzen Umfange ist die σκιὰ τῶν μελλόντων ἀγαθῶν Hebr. 10, 1.; die σκιά liegt also auch in seinen einzelnen Theilen, wie in den Speise- und Sabbathsgebräuchen (Col. 2, 16.), in der Passahfeier (Luc. 22, 16.), in dem Opfer, in dem Priesterthume u. s. w. Seinem gebietenden und verdammenden Buchstaben nach ist es abgeschafft 2. Cor. 3, 6. Gal. 3, 25. Röm. 10, 4. Matth. 9, 16. 17. 5, 21 ff. 15, 11. 19, 8., wonach also blos die typische Beziehung zwischen ihm und dem N. T. als die im N. T. anerkannte übrig bleibt [3]).

Die genauere Begründung des im Vorstehenden Ange-

---

[3]) Außer den lehrreichen Schriften Dr. A. Tholuck's (namentlich seinem „Commentare zum Briefe an die Hebr. 3. Ausg. Hamburg 1850" mit der Beilage: „Das A. T. im N. T." vergl. auch: „Einige apologetische Winke für das Studium des A. T. Berlin 1821") ist über die Erfüllung des A. T. in Christus zu vergleichen Theodosius Harnack „Jesus Christ, oder der Erfüller des Gesetzes und der Propheten. Elberfeld, 1842." Die vollständige Behandlung der Weissagungen des A. T. giebt Dr. E. W. Hengstenberg „Christologie des A. T. und Commentar über die Messianischen Weissagungen der Propheten. 2 Bde. Berlin, 1829." Darstellungen der typischen und symbolischen Seite des A. T. haben gegeben Hiller: „System aller Vorbilder Jesu Christi. Stuttgart 1758", J. D. Michaelis: „Entwurf der typischen Gottesgelahrtheit. 2. Ausg. Göttingen 1763", Bähr: „Symbolik des mos. Cultus." Ueber Weissagungen und Vorbilder zugleich giebt in der Kürze Klares und Treffliches Dr. K. H. Sack's „Christliche Apologetik. 2. A. Hamburg 1841" in dem Abschnitte „Von den Weissagungen und Vorbildern" S. 259—356. Große etymologische Gelehrsamkeit aber viel Sonderbares hat die Schrift von J. A. Kanne „Christus im A. T. Untersuchungen über die Vorbilder und Messianischen Stellen. Nürnberg, 1818." Sie erblickt in den Wurzeln gewisser den verschiedensten Sprachen angehörender Wörter, z. B. im Hebr. יָדַע [deutsch kennen, griech. γνόω, sanskr. kiena, u. s. w.], Ahnungen von Christus.

Digitized by Google

deuteten sowie die Darstellung der Conflicte mit der Lehre des N. T., in welche diejenigen Auslegungen gerathen, welche unsere Stelle entweder von der Bestätigung und Befolgung oder von der Vervollkommnung des Mosaischen Gesetzes erklären, sparen wir uns für den zweiten Theil der Abhandlung auf. Hier möge nur noch in der Kürze der Punkt erörtert werden, ob sich nicht aus dem Charakter der Bergrede, also des bei der Erklärung von Matth. 5, 17. vorzugsweise und zunächst in Betracht kommenden neutestamentlichen Lehrabschnittes, eine Einwendung gegen unsere Auslegung machen lasse.

§. 8. Ueber den allgemeinen Charakter der Bergrede ist verschieden geurtheilt worden. Auf der einen Seite fand man in ihr nichts als Gesetzgebung, und zwar neutestamentliche Gesetzgebung im Gegensatz zur alttestamentlichen. Auf der andern Seite bestimmte man ihren Inhalt vorzugsweise als Heilslehre. Die Vermittlung beider Seiten finden wir bei Chr. A. Crusius „Probatio quod scopus homiliae montanae sit evangelicus, neutiquam legalis", J. J. Heß „Ueber das Verhältniß der Bergpredigt zu der evangelischen Erlösungs- oder Begnadigungslehre" in Flatt's Magaz. 5 St. S. 83—101. und 6 St. S. 1—23., und bei Tholuck. Nach Heß kommen 1) „gewisse [Heils-] Lehren in der Bergpredigt entweder noch gar nicht vor, oder werden nur beiläufig berührt"; 2) ist „der ganze Vortrag so abgefaßt, daß er einer künftig vollständiger vorzutragenden Lehre vom Reiche Gottes zur zweckmäßigsten Einleitung dienet." Tholuck betont vorzugsweise die Abwesenheit des Widerspruchs gegen die Heilslehre und faßt ebenfalls die Rede als die Vorbereitung auf die eigentliche Lehre vom Reich (Bergpr. Einl. §. 4. S. 43—51.).

Giebt man nun der Rede den rein gesetzlichen Charakter, so kann allerdings daraus ein Grund hergenommen werden, daß auch Kp. 5, V. 17. vom Mosaischen Gesetze seiner gebietenden Seite nach die Rede sei. M. Baumgarten nimmt diese Fassung wenigstens für den von Kap. 5, 17. bis Kap. 7, 12. gehenden Theil der Rede an,

Digitized by Google

indem er dabei in 7, 12. einen mit 5, 17. correspondirenden Abschluß des auf das Gesetz sich beziehenden Passus erblickt. Aber ist nicht zwischen 5, 17. und 7, 12. so Manches vorgetragen, was offenbar zur Heilslehre in näherer Beziehung steht, als zum Gesetz?

Ich glaube, daß man die Bergpredigt nur dann vollkommen richtig versteht, wenn man folgende zwei Pole bei ihr anerkennt. Der erste ist, daß sie die Lehre vom Himmelreiche giebt; der zweite, daß sie das N. T. mit dem A. T. auseinandersetzt; jener der positive, dieser der negative Pol, aber beide Pole sich innig auf einander beziehend.

Was zunächst den positiven Pol betrifft, so giebt die Rede, wie gesagt, die Lehre vom Himmelreiche. Das Himmelreich ist ihr theils das jenseitige, was erst (mit der Parusie des Herrn) kommt (6, 10. 19—21. 33. 7, 21.), in welchem Gott geschaut und damit die höchste Seligkeit erworben (5, 8.), bei dessen Beginne das Gericht gehalten wird (7, 13—27.) und von woher alle gute Gaben kommen (7, 7—11.); theils das diesseitige, in welchem der Grund zur Ererbung des jenseitigen gelegt wird. Ausführlich verbreitet sich nun die Rede über die subjectiv-ethischen Bedingungen, unter denen das jenseitige Reich nur erlangt werden kann. Sie bestehen in dem Trachten nach dem Reiche (6, 33. cfr. 6, 10. 5, 3.) und nach seiner Gerechtigkeit (6, 33. 5, 6. 19. 20.), in der wahren Liebe zum Nächsten (7, 12. 1—5. 5, 38—42. 43—47. 6, 14.), in der Herzensreinheit (5, 8.), in der Demuth (6, 1 ff.), in der geduldigen Ertragung irdischer Leiden (5, 4. 10. 11.), in dem nicht der Welt, sondern ausschließlich Gott geweiheten Leben (6, 19—34.), Summa: in dem „vollkommen werden, wie der Vater im Himmel vollkommen ist" (5, 48.). Freilich diese Bedingungen vermag der Mensch nicht aus sich allein zu erfüllen; damit er aber dennoch durch das enge Thor zum Leben eingehen könne (7, 14.), so hat er die Zuflucht zur Vergebung der Sünden (6, 12.), und zu [dem Mittler] Jesus Christus (7, 22. 23.), welcher dereinst die Entscheidung hat (V. 23.).

Digitized by Google

Jesus bezeichnet sich als den Gründer und Herrn des diesseitigen Reichs oder der Kirche, indem er die Apostel mit ihrem Amte vertraut macht (5, 11—16.); er schaut die Zukunft der Kirche, die Leiden der Jünger um des Evangeliums willen (5, 11.), die Gefahr durch die falschen Propheten (7, 15.). — Wenn Jesus, mit Heß zu reden, „gewisse Lehren in der Bergpredigt nicht berührt", wie die Lehre vom Glauben, von der Gnade, vom heiligen Geiste (cfr. Heß. a. a. O. 6 St. S. 1—4.), so kann deswegen der Bergpredigt der Charakter einer Rede vom Reich nicht abgesprochen werden. Auch in der Rede Kap. 24. bei Matthäus fehlen diese Stücke; Niemand würde sich aber weigern, dieselbe zu den Reden vom Reich zu rechnen. Uebrigens ist die Gnade in Matth. 6, 12. enthalten und durch die ganze Rede hindurch der Glaube an Jesus, den wahren Propheten und den Richter am jüngsten Gericht, stillschweigend postulirt. Als eine Rede vom Reich kündigt sich die Bergpredigt auch durch ihren Anfang an.

Wir kommen zu dem negativen Pol der Rede. Dieser liegt darin, daß sie die Auseinandersetzung zwischen dem Neuen und dem Alten Bunde sein will. Das A. T. hat zwei Seiten, eine buchstäblich-gesetzliche und eine prophetisch-typische. Die Bergpredigt giebt das Verhältniß des N. T. zu beiden Seiten des A. T. an. Hinsichtlich der Einen Seite erklärt sie das N. T. außer aller Beziehung zum A. T.; nämlich das alttestamentliche Gesetz seinem fordernden Buchstaben nach erklärt sie für gänzlich aufgehoben im N. T. 5, 21 ff. Ueber die Absicht des Passus 5, 21 ff. sind verschiedene Ansichten aufgestellt worden. Theils hat man gemeint, daß der Passus eine Probe der Art der Vervollkommnung des Gesetzes durch Jesus geben wolle; theils hat man behauptet, daß Jesus in demselben den im Gesetze liegenden Geist an das Licht stellen wolle; nebenbei hat man eine „nicht antinomistische, sondern antipharisäische" Tendenz angenommen. Um von der letzteren, weit verbreiteten, Annahme auszugehen, so ist jedenfalls zu sagen, daß der Passus nur insofern eine antipharisäische Tendenz habe,

Digitized by Google

als er „antinomistisch" in dem Sinne ist, daß er das seinem Buchstaben nach festgehaltene Gesetz bekämpft. Die bekämpften Gebote (5, 21. 27. 31. 33. 38.) sind die mosaischen [4]), nämlich die von den Pharisäern dem Buchstaben nach genommenen Mosaischen Gebote. In dem Pharisäismus hat sich enthüllt, was die Mosaischen Gebote dem Buchstaben nach sind. Daß nun weiter der Zweck des Passus nicht in der Vervollkommnung der Mosaischen Gebote oder in der Herausstellung des in ihnen liegenden Geistes, sondern vielmehr in deren Aufhebung liege, das geht hervor theils aus dem δὲ, womit Jesus Seine Forderungen den Mosaischen gegenüberstellt, theils aus der Natur dieser Forderungen, wenn man sie mit den Mosaischen vergleicht. Wenn das Mosaische Gebot sagt ἀποδώσεις δὲ τῷ κυρίῳ τοὺς ὅρκους σου (V. 33.) und Jesus dem entgegenstellt ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν, μὴ ὀμόσαι ὅλως (V. 34.), so duldet der Inhalt beider Forderungen nicht, daß das Verhältniß der Vervollkommnung oder der Herausstellung des Geistes der Einen durch die andere angenommen werde. Ein Gebot wie das „Auge um Auge, Zahn um Zahn" (V. 38.) will Jesus in seinem Reiche nicht mehr als gültig betrachtet wissen. Aehnlich verhält es sich mit den Geboten V. 31. (cfr. 19, 8.) und V. 43. Die Gebote V. 21. und 27. werden bei den im Reiche Christi geltenden Forderungen mindestens zu überflüssigen, wenn sie nicht gar, buchstäblich festgehalten, bei der Selbstgenügsamkeit des Menschen dazu beitragen können, das Erwachen eines feineren, höheren sittlichen Bewußtseins zu hemmen.

Hebt sonach die Bergrede das A. T. nach seiner buchstäblichen-gesetzlichen Seite vollkommen auf, so erklärt sie damit das N. T. doch noch nicht außer allem Zusammenhange mit dem A. T., vielmehr sieht sie jenes als die

---

[4]) 5, 43. ist zwar der Zusatz καὶ μισήσεις τὸν ἐχθρόν σου nicht mosaisch, aber aus dem Geiste des buchstäblich verstandenen Mosaismus, was eben so viel ist als: aus der „casuistischen Tradition der Pharisäer" (Meyer), zu suppliren.

Digitized by Google

Erfüllung Dessen an, was dieses in seinen Weissagungen und Typen intendirte 5, 17—20. S. über diesen Passus die unten sub No. IV. §. 16 ff. folgende Verhandlung.

Mit Rücksicht auf die eben gegebene Darstellung des Charakters der Bergrede läßt sich gewiß aus diesem kein Schluß gegen die von uns angenommene Auslegung der Stelle 5, 17. machen. Die Bestimmtheit, mit welcher sie sich gegen den Buchstaben des Gesetzes erklärt, läßt vielmehr für 5, 17. nur die typische Fassung übrig. S. darüber den 2. Theil.

III.

Die anzunehmende Veranlassung des Ausspruches Matth. 5, 17. führt dazu, daß man ihn von der Erfüllung der alttestamentlichen Weissagungen und Typen in Jesu verstehe.

§. 9. Auch die anzunehmende Veranlassung des Ausspruches berechtigt zu dem Schlusse, daß er von der Verwirklichung dessen, was das A. T. intendirte, in Jesus gesagt sei. Die Veranlassung war unstreitig eine falsche Meinung der Jünger über das Verhältniß Jesu zum A. T., welche, näher betrachtet, folgenden Inhalt hatte: „Die Wirksamkeit Jesu ist, da sie sich als eine solche zeigt, welche das A. T. aufheben will, nicht diejenige Wirksamkeit, welche man dem A. T. zufolge vom Messias erwarten muß."

Daß der Ausspruch der so bestimmten falschen Meinung der Jünger entgegengesetzt ist, davon werden wir im Folgenden den Nachweis geben und zugleich auseinandersetzen, wie sich der Sinn des Ausspruchs eben dieser Meinung der Jünger gegenüber verhalten müsse.

Zuvor sei nur noch dies bemerkt. Daß der Ausspruch vorzugsweise an die Jünger gerichtet ist, geht mit Sicherheit aus V. 19. und 20. hervor und wird auch jetzt allgemein anerkannt, vergl. Heß a. a. O. S. 88., Tholuck Bergpr. Einl. §. 1. S. 14—17. Auf eine falsche Meinung ferner, welcher er entgegen gehalten ist, weiset er selber in den Anfangsworten *μὴ νομίσητε* hin.

Digitized by Google

§. 10. Die auf das A. T. sich stützenden messianischen Erwartungen, mit welchen die Jünger Jesu sich anschlossen.

Um die falsche Meinung der Jünger, in Bezug auf welche Matth. 5, 17. gesagt ist, richtig zu erkennen, ist es vorerst nothwendig, die messianischen Erwartungen, mit welchen die Jünger Jesu sich anschlossen, zu ermitteln. Diese Ermittlung wird aber in der Weise anzustellen sein, daß aus der Beschaffenheit der messianischen Erwartungen und Vorstellungen, welche wir, den Nachrichten der Evangelien und der Ap.-Geschichte und selbst der Briefe zufolge, bei den Jüngern während ihres Zusammenseins mit Jesus und selbst noch nach demselben finden, ein Rückschluß auf den Inhalt gemacht wird, welchen ihre Erwartungen zur Zeit ihres Anschlusses an Jesum gehabt haben. Dieser Rückschluß aber wird berücksichtigen, daß die Jünger hinsichtlich ihrer messianischen Erkenntniß in Folge ihres Zusammenseins mit Jesus immer mehr Erleuchtung werden empfangen haben, und deßhalb, wenn sich trotzdem z. B. selbst noch in später Zeit fleischlich-jüdische Vorstellungen vom Messias bei ihnen finden sollten, ihren ursprünglichen Erwartungen das Element des Fleischlich-Jüdischen lieber in einem höheren als in einem geringeren Maaße zuschreiben.

Wenn wir nun den Einfluß, welchen Jesus und die Geistesmittheilung auf die messianische Erkenntniß der Jünger hatten, abrechnen, so erscheinen nach den Evangelien und der Ap.-Gesch. die messianischen Erwartungen der Jünger durchaus als fleischlich-jüdische.

Im Allgemeinen ist von den Jüngern zunächst zu sagen, daß die Weissagungen des A. T. nicht im sensus spiritualis, sondern nur im sensus carnalis verstanden und deshalb vom Messias nicht die Errichtung eines überirdischen Reichs, sondern blos die Erneuerung des Reiches Israel in seiner irdischen Herrlichkeit erwarteten. — Von ihrem fleischlichen Verständniß der Propheten haben wir die deutliche Angabe in Luc. 24, 25., wo Jesus den beiden Jüngern, welche nach Emmaus wandern, sagt: „Ὦ ἀνόητοι

Digitized by Google

καὶ βραδεῖς τῇ καρδίᾳ τοῦ πιστεύειν ἐπὶ πᾶσιν, οἷς ἐλάλησαν οἱ προφῆται.“ Waren dieſe Jünger, wie aus V. 33. zu erſehen iſt, auch nicht aus der Zahl Zwölfe („Eilfe“), ſo beweiſet doch das ὄντως in ihrer Verſicherung V. 34., daß auch die Zwölfe („Eilfe“) in ihrem Verſtändniß der Propheten nicht eben einen höhern Grad der Erleuchtung werden gehabt haben, als ſie. Ausdrücklich aber auf die vorangegangene unvollkommnere Erkenntniß bei den Zwölfen deutet die an dieſe Matth. 16, 15. gerichtete Frage Jeſu: ὑμεῖς δὲ τίνα με λέγετε εἶναι; deswegen hin, weil Jeſus das im höheren, geiſtigen Sinne zu nehmende Bekenntniß: Σὺ εἶ ὁ χριστὸς, ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ τοῦ ζῶντος, welches Petrus in der Antwort auf jene Frage ablegt (V. 16.), für eine Folge nicht fleiſchlicher, ſondern erſt beſonderer göttlicher Offenbarung erklärt, und weil auch die Warnung, ἵνα μηδενὶ εἴπωσιν, ὅτι αὐτός ἐστιν ὁ Χριστός, wenn die Jünger ſchon früher die vollendete Ueberzeugung von der Meſſianität Jeſu gehabt hätten, eine verſpätete ſein würde. Die Zwölfe ſind es, denen der Herr noch Vieles zu ſagen hat, was ſie für den Augenblick noch nicht tragen können (Joh. 16, 12.), denen überhaupt die vollkommnere γνῶσις erſt durch Geiſtesmittheilung zu Theil werden ſoll (16, 13. und a. St.). Der Mangel an dieſer γνῶσις tritt nicht ſelten bei ihnen zu Tage; ſie ſind in dieſer Beziehung die ἀσύνετοι (Matth. 15, 16.), die οὔπω νοοῦντες (V. 17.), die ἀνόητοί καὶ βραδεῖς τῇ καρδίᾳ (Luc. 24, 25.). Sie verſtehen den Ausſpruch Jeſu Joh. 2, 19. erſt nach ſeiner Auferſtehung (V. 20.), und das Wort des Herrn von ſeinem ſpäteren, leidensvollen Schickſale bleibt ihnen völlig unverſtanden (V. 45: οἱ δὲ ἠγνόουν τὸ ῥῆμα τοῦτο, καὶ ἦν παρακεκαλυμμένον ἀπ' αὐτῶν, ἵνα μὴ αἴσθωνται αὐτό· καὶ ἐφοβοῦντο ἐρωτῆσαι αὐτὸν περὶ τοῦ ῥήματος τούτου). Sie geben den Zweifel an der Auferſtehung Jeſu, welcher in dem ἔδραμεν (Luc. 24, 12.), in dem ὄντως (V. 34.) angedeutet iſt, ja ſogar den Unglauben in Bezug auf dieſelbe (Luc. 24, 11.: καὶ ἠπίστουν αὐταῖς), erſt in Folge der Autopſie auf; Thomas will die Auferſtehung des Herrn erſt dann glauben, wenn er die Hand in deſſen Seite gelegt habe

Digitized by Google

(Joh. 20, 25.). — Wie nun die Jünger das A. T. blos fleischlich verstanden, so erwarteten sie auch vom Messias nur die Erneuerung des irdischen Reiches Israel. *Κύριε*, fragen sie Ap.-Gesch. 1, 6., *εἰ ἐν τῷ χρόνῳ τούτῳ ἀποκαθιστάνεις τὴν βασιλείαν τῷ Ἰσραήλ*; Bei Luc. 24, 21. sagen die Zwei: *Ἡμεῖς δὲ ἠλπίζομεν, ὅτι αὐτός ἐστιν ὁ μέλλων λυτροῦσθαι τὸν Ἰσραήλ.* Auch die Fragen der Jünger nach der Würde, die sie im neuen Reiche einnehmen würden (Matth. 18, 1. Luc. 22, 24. Marc. 10, 35 ff.), tragen den fleischlichen Charakter. — Man müßte sich auch wundern, wenn die Jünger andere Erwartungen vom Messias, als die bezeichneten sind, gehabt hätten, da der Volkskreis, welchem sie angehörten, keine anderen nährte. Aus diesem Volkskreise geht der Plan hervor, Jesum zum weltlichen Könige zu machen (Joh. 6, 15.); durch das Volk wird Jesu letzter Einzug in Jerusalem zum Triumphzuge, indem jetzt der Augenblick gekommen zu sein schien, wo Jesus den irdischen Hoffnungen entsprechen würde; in dem bald nachfolgenden *σταυρωθήτω* (Matth. 27, 23.) spricht sich das Gefühl der getäuschten Erwartung aus [5]).

Im Besonderen aber ist anzuerkennen, daß die Jünger ursprünglich die Aufrechthaltung des Mosaischen Gesetzes nach seinem Buchstaben vom Messias erwarteten. Dies wird bei Berücksichtigung folgender Umstände zur Gewißheit. Erstens. Der Volkskreis, aus welchem sie erwählt waren, hing in strenger Weise an der Mosaischen Observanz. Nach den Berichten des N. T. finden wir bei ihm die Synagoge, den Sabbath, die jüdischen Reinigungen und Opfer, mit einem Worte den Mosaischen Tempelcultus in Kraft. Zwar nährte er, wie bereits erwähnt ist, messianische Hoffnungen und wurde deshalb die erste Pflanzstätte des Christenthums, aber er nährte diese doch nur in der

---

[5]) Näheres über die fleischlichen Messiashoffnungen der Juden geben Lightfoot, Schöttgen und Eisenmenger. Bei Justinus M. contra Tryph. c. 48. sagen die Juden: *καὶ γὰρ πάντες ἡμεῖς τὸν χριστὸν ἄνθρωπον ἐξ ἀνθρώπου προσδοκῶμεν γενέσθαι.*

Digitized by Google

Weise, daß bei denen, die aus seiner Mitte Christum bekannten, eine solche Liebe zum alten Gesetz vorhanden war, daß die Einen nie darüber hinaus kamen, den christlichen Glauben als ein äußeres Accidenz zum Judenthume zu betrachten; den Anderen aber nur allmälig, und zum Theil erst sehr spät, das Licht der höheren Erkenntniß aufging. Im Ebjonismus und Nazoräismus haben wir die noch auf lange Zeit in der Kirche sichtbaren Nachwirkungen dieses Judenthums; über die erste Entwicklung dieser Richtungen aber giebt das N. T. hinreichenden Aufschluß [6]). Gehörten die Jünger diesem Volkskreise an, wie sich dies bei ihrem Hervorgegangensein aus demselben schwerlich bezweifeln läßt, so wird auch die in ihm geltende Vorstellung vom Messias, daß dieser nämlich der Schutzherr des Mosaischen Gesetzes, wie es dem Buchstaben nach ist, sein werde, auch die ihrige gewesen sein. Zweitens. Auch solcher Data liefert das N. T. genug, welche beweisen, daß die Jünger die strenge Verehrung und Beobachtung des väterlichen Gesetzes mit sich zu Jesu gebracht haben müssen. Am klarsten reden die Data der Ap.-Gesch. und der Briefe. Die Jünger feiern das jüdische Pfingstfest (Ap.-Gesch. 2, 1 ff.), besuchen den Tempel zur Zeit der Gebetsstunde (3, 1.) und predigen in Phönizien, Cypern und Antiochien nur den Juden das Wort (11, 19.: εἰ μὴ μόνον Ἰουδαίοις). Besonders merkwürdig ist, daß der Name „χριστιανοί", in welchem erst die vollendete Lostrennung des Christenthums vom Judenthume angedeutet ist, nicht in Jerusalem, sondern in Antiochien zuerst aufkommt (11, 26.). Die Frage über die Nothwendigkeit der Befolgung des Gesetzes nach dem Buchstaben veranlaßt den Apostelconvent (Kap. 15.), auf welchem es erst

---

[6]) Aus dem Ebjonismus mit Dr. v. Baur darauf zurückzuschließen, daß Jesus selbst über den Mosaismus seinem Buchstaben nach nicht wesentlich hinausgegangen sei, ist gewiß zur Erklärung des Vorhandenseins dieser Richtung in der Kirche unnöthig, da sich dieses aus der Nachwirkung des Judenthums genügend begreifen läßt. Finden wir doch auch bei den Heidenchristen Nachwirkungen des Heidenthums.

Digitized by Google

der Erleuchtung durch den Geist bedarf, ehe man zur Entscheidung kommt (V. 28.). Diese Erleuchtung durch den Geist ist es überhaupt, welche die Jünger erst über den gesetzlichen Standpunkt erhebt. Dreimal muß die Stimme von oben dem Petrus zurufen, daß alle Speisen vor Gott rein seien (Ap.-Gesch. 10, 9—16.), obwohl der Herr selbst dies doch schon so ausdrücklich Matth, 15, 11. erklärt hatte. Gal. Kap. 2. finden wir die Hinneigung zum Judenthume bei Jacobus, Petrus und Johannes, und bei Petrus wahrscheinlich auch 1. Cor. 3, 22. — Indessen auch die Evangelien sind Zeugen von dem ursprünglich strengen Judenthume der Jünger. Nach Johannes 4, 27. fällt es diesen auf, daß Jesus mit einem Weibe redet; nach Matth. 15, 15 ff. erscheinen sie so wenig erleuchtet, daß sie das Wort des Herrn: „Was zum Munde eingehet, das verunreiniget den Menschen nicht, u. s. w." (V. 11.) für eine Parabel halten [7]); nach Luc. 24, 53. sind sie *διαπαντὸς ἐν τῷ ἱερῷ*. Vgl. auch die ächt jüdische Vorstellung bei ihnen in Joh. 9, 2. — Ja, den Evangelien zufolge geht man wohl nicht zu weit, wenn man die Jünger nicht nur dem rein-mosaischen Judenthume, sondern dem Judenthume, wie es durch pharisäische Lehre näher bestimmt war, ihrer ursprünglichen Ueberzeugung nach anhangen läßt. Einen derartigen religiösen Standpunkt setzt bei ihnen nicht nur die an sie gerichtete Warnung des Erlösers voraus: *Ὁρᾶτε καὶ προσέχετε ἀπὸ τῆς ζύμης τῶν Φαρισαίων καὶ Σαδδουκαίων* (Matth. 16, 6—12.), sondern noch mehr die Versicherung: *ὅτι ἐὰν μὴ περισσεύσῃ ἡ δικαιοσύνη ὑμῶν πλεῖον τῶν γραμματέων καὶ Φαρισαίων, οὐ μὴ εἰσέλθητε εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν* (Matth. 5, 20. Zu berücksichtigen ist auch der V. 21. folgende Passus!). Vergl. auch die ganz im pharisäischen Geiste gethane Frage des Petrus Matth. 18, 21.: *κύριε*,

---

[7]) Richtig bezieht H. A. W. Meyer V. 15. wegen V. 17. auf V. 11. Er sagt bei *ταύτην* V. 15.: „Die Sentenz V. 11. war, als Veranlassung der letztgesprochenen Worte Jesu, im Gedankengange des Petrus gegenwärtig."

Digitized by Google

ποσάκις ἁμαρτήσει εἰς ἐμὲ ὁ ἀδελφός μου, καὶ ἀφήσω αὐτῷ; ἕως ἑπτακις; [8]).

Anders, als wir, urtheilt über die Stellung der Jünger zum Mosaischen Gesetz Chr. H. F. Bialloblotzky in der Schrift: De Legis Mosaicae abrogatione. Goettingae, 1824. Er meint Pars I. (worin dargestellt wird: Quanam cautione et prudentia adhibita Christus et Apostoli sententiam de Legis M. auctoritate religionis christianae doctrina abrogata sensim informaverint) §. 6. und 7., das gesetzliche Verhalten der Jünger wäre Accommodation an die Ueberzeugungen der Volksgenossen gewesen. Allerdings ist hinsichtlich des Paulus von derartiger Accommodation im N. T. die Rede (Ap.-G. 16, 3. 21, 26. cfr. 1. Cor. 9, 20.); bei den Jüngern hingegen, die von Anfang an um den Herrn waren, dürfen wir zur Erklärung ihrer Beobachtung des Gesetzes zur Accommodation vorerst noch nicht unsere Zuflucht nehmen. Das verbietet die Rücksicht auf den Apostel-Convent Ap.-G. Kap. 15. Wenn es hier zur πολλὴ συζήτησις (V. 7.) darüber kommt, ob das Gesetz streng zu befolgen sei oder ob man in etlichen Stücken die Befolgung ohne Gefahr aufgeben könne, so können die Jünger, welche ausdrücklich zusammengekommen waren, ἰδεῖν περὶ τοῦ λόγου τούτου (V. 6.), vorher nicht aus bloßer Accommodation sich zum Gesetze gehalten haben. Zu beachten ist auch ihre Zusam-

---

[8]) Wenn die Jünger bisweilen gegen die strenge rabbinische Tradition fehlen, wie bei der Unterlassung des Händewaschens vor dem Essen Matth. 15, 1 ff., oder bei dem Ausraufen der Aehren am Sabbat Matth. 12, 1. 2. Luc. 6, 1. 2. Marc. 2, 23. 24., so kann man wegen einer solchen Abweichung in dem einen oder dem andern Falle ihre Hinneigung zur pharisäischen Denkungsweise im Ganzen nicht läugnen. Hier nämlich eben ist der Einfluß Jesu in Anschlag zu bringen, wenn man nicht lieber darauf sich berufen will, daß die Abweichung in einem vereinzelten Falle Nichts gegen die Grundrichtung des Gemüths beweisen könne. Hingen die Jünger überhaupt am Mosaismus, so ist auch die Annahme keine unnatürliche, daß sie ihm in der Form des Pharisäismus werden angehangen haben. — Ueber die Art, wie im N. T. das Verhältniß des Pharisäismus zum Mosaismus genommen wird, giebt der 2. Theil der Abhandlung das Ausführliche.

Digitized by Google

menstellung mit den judenchristlichen *πρεσβύτεροι* V. 6., sowie überhaupt das bei ihnen nachweisbare Mißtrauen gegen die in der Kirche sich erhebende heidenchristliche Richtung [9]).

Wenn wir nun den oben angedeuteten Schluß aus der späteren Ueberzeugung auf die frühere bei den Jüngern anwenden, so wird gesagt werden müssen, daß die Jünger, welche nach Ap.-G. 1, 6. die Errichtung des irdischen Reichs vom Messias hofften, und welche noch Ag.-G. 15. durchaus als verstrickt im Judenthume erscheinen, zu einer Zeit also, wo die Erscheinung des Herrn und seine Einwirkung auf sie bereits hinter ihnen lag, bei ihrem ersten Anschlusse an Jesus von jüdischen Messiaserwartungen erfüllt gewesen sein müssen. Was aber für unsern Fall wichtig ist, von ihrer Hinneigung selbst zur pharisäischen Denkungsweise legt gerade schon die Bergpredigt Zeugniß ab Matth. 5, 20. Auch die Vorbereitung auf die zukünftigen Verfolgungen, welche diese Rede giebt (5, 10—12.), deutet vielleicht darauf hin, daß die Jünger damals noch den gesetzlichen Standpunkt hatten. Denn diese Verfolgungen sind nach der Voraussicht des Herrn wahrscheinlich solche, welche die Jünger in Folge der zukünftigen Abweichung vom Gesetz durch die Juden erdulden werden (V. 12.: *οὕτω γὰρ ἐδίωξαν τοὺς προφήτας τοὺς πρὸ ὑμῶν*).

§. 11. Die messianische Wirksamkeit Jesu als eine im Widerspruche mit den Erwartungen der Jünger stehende.

Den zweiten Schritt zur Erkennung der falschen Meinung, welcher Matth. 5, 17. entgegengesetzt ist, thut man, wenn man den Erwartungen der Jünger gegenüber die messianische Wirksamkeit Jesu betrachtet.

---

[9]) Der bei den Anhängern Dr. von Baur's geltenden Ansicht, wonach die ursprünglichen Jünger durchaus unter der Herrschaft des Judenthums standen, ist in der Weise beizustimmen, daß erst in einer späteren Zeit der Uebergang zu der reinen christlichen *γνῶσις* bei ihnen angenommen wird. Ob sich aber daraus ein ungünstiger Schluß auf das Verhältniß Jesu zum Gesetz machen lasse, wird sich in der Folge zeigen.

Digitized by Google

In dem Plane Jesu lag es durchaus nicht, den auf das falsch verstandene A. T. gegründeten Erwartungen der Jünger zu entsprechen. Nicht die Erneuerung des irdischen Reiches Israel war sein Zweck, sondern das Reich, das Er gründen wollte, war nicht von dieser Welt (Joh. 18, 36.); seine Stätte in dieser Welt war nur das Herz des Menschen (Luc. 17, 21.: *ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ ἐντὸς ὑμῶν ἐστιν*) und nur ein *πτωχὸν εἶναι τῷ πνεύματι* (Matth. 5, 3.), ein *πεινᾶν καὶ διψᾶν τὴν δικαιοσύνην* (5, 6.) gab das Anrecht an dasselbe. Deshalb that er auch Nichts, was den Schein einer irdischen Erlösung Israels erwecken konnte. Er forderte Gehorsam gegen die weltliche Obrigkeit (Matth. 22, 21.), entzog sich dem Volke, als dieses ihn zum Könige machen wollte (Joh. 6, 15.), trug — jedenfalls der falschen Messiashoffnung wegen — Sorge, daß nicht bekannt würde, er sei der Messias (Matth. 8, 4. 9, 30. 12, 16. 16, 20. 17, 9. Marc. 3, 12. 5, 42. Luc. 9, 21. Joh. 5, 13.) und verhinderte den Kampf mit dem Schwerte zu seinen Gunsten (Matth. 26, 52.). Engellegionen hätten ihn ja retten können, wenn nicht in seinem Tode die Schrift hätte erfüllet werden müssen (V. 53. 54.). — Das Gesetz dem Buchstaben nach gab er vollkommen auf, vergl. darüber den 2. Theil der Abhandlung. Das, wenn auch nicht von ihm selbst ausgesprochene Thema seiner Forderungen an Alle, welche in seinem Reiche unter ihm leben wollten, war der Glaube, der durch die Liebe thätig ist. Er selbst wandelte als ein *πρᾶος καὶ ταπεινὸς τῇ καρδίᾳ* (Matth. 11, 29.). —

Der Wolfenbüttler Fragmentist (in der Schrift „Vom Zwecke Jesu und seiner Jünger. Noch ein Fragment des Wolfenbüttelschen Ungenannten." Herausgegeben von G. E. Lessing. Braunschw. 1778. 8. S. 108—157. und der Aufsatz in Henke's Magazin 5 B. 3 St. S. 520—556. („Historisch-exegetischer Skepticismus in Rücksicht auf die Ausdrücke Jesu über das von den Juden erwartete Messiasreich") haben versucht, den Plan Jesu zu einem rein irdisch-politischen zu machen; die neuere Exegese aber hat ihnen ein gänzliches Mißverstehen der auf die Parusie

Digitized by Google

sich beziehenden Aussprüche des Erlösers nachgewiesen. Auch der Versuch, Jesum den früher gehegten weltlichen Plan späterhin in einen rein geistigen umbilden zu lassen, wie ihn z. B. Paulus (Leben Jesu I. b. S. 85 ff.) gemacht hat, darf gegenwärtig als gescheitert angesehen werden. Es liegt sicher nicht in der Absicht der Evangelien, den Plan Jesu als einen solchen darzustellen, der vom Unvollkommenen zum Vollkommenen fortgeschritten wäre. Selbst Strauß (Leben Jesu. 4 A. I. S. 518—522.) neigt sich dahin, die ausschließliche Hervorhebung blos eines höheren Plans in den Evangelien anzuerkennen [10]).

§. 12. Die falsche Meinung der Jünger.

Aus den in §. 10. und 11. entwickelten Elementen, nämlich den falschen Messiashoffnungen der Jünger und der diesen Hoffnungen nicht entsprechenden Art der Wirksamkeit Jesu, setzt sich der Argwohn der Jünger wie von selbst zusammen. Nämlich bei der Beobachtung der Wirksamkeit Jesu mußte es diesen zum Bewußtsein kommen, daß jene Wirksamkeit nicht diejenige war, die sie vom Messias erwartet hatten. Da sich aber ihre Erwartungen auf das A. T. gründeten, so mußte ihnen die Wirksamkeit Jesu als eine mit der durch das A. T. vorausgesetzten messianischen Wirksamkeit im Widerspruche stehende erscheinen. Mit einem Worte: Jesus erfüllte nicht das A. T. als Messias; das

---

[10]) Für den anfangs irdisch-politischen, späterhin aber zum Geistigen fortgeschrittenen Plan hatte sich Hase in der ersten Ausgabe des Lebens Jesu §. 68. 84. entschieden. In der zweiten modificirte er diese Meinung so, daß „Jesus das Politische der Messiasidee schon vor seinem öffentlichen Auftritt überwunden" (Strauß's Worte) habe. In der dritten §. 40—43. trifft er im Ganzen mit der Meinung Strauß's zusammen, daß sich nämlich Jesus mehr im geistig-theokratischen Sinne für den Messias gehalten habe. Als das Resultat giebt er in §. 43.: „Hat aber Christus nie auf die Verwaltung des Staats Anspruch gemacht, noch seinen Aposteln hinterlassen zu herrschen wie die Gewaltigen auf Erden (Luc. 22, 25 f.): so hat er doch durch eine Aussaat von Tugenden auch das Vaterland retten und das öffentliche Volksleben durch seinen Geist erneuen wollen. Sein Plan war eine sittliche Reformation und ein geistiges Reich."

Digitized by Google

war ihre falsche Meinung! — Auch bei dem Jesu sonst zu gethanen Volkstheile finden wir durch die Art des Wirkens Jesu nicht den Eindruck gemacht, daß Er der Messias sei. Während er nämlich von dem Einen Theile des Volks gar nicht als solcher anerkannt wird (Luc. 4, 29. Matth. 13, 57.), ist doch auch der andere ihm geneigte Theil seiner Messiaswürde nicht versichert; die Einen halten ihn nur für Johannes den Täufer, die Andern für Elias; die Dritten für Jeremias oder für einen der anderen Propheten (Matth. 16, 14.). Beachtenswerther als Parallele für die Jünger ist Johannes der Täufer, welcher aus den Werken Jesu (ἀκούσας ἐν τῷ δεσμωτηρίῳ τὰ ἔργα τοῦ Χριστοῦ) dessen Messianität doch nicht mit Sicherheit zu erkennen vermag (Matth. 11, 2 ff.). Bei den Jüngern scheint es indessen vorzugsweise blos zum Mißtrauen gegen die Wirksamkeit Jesu gekommen zu sein; gegen ihn, Jesum, selbst wagte der Argwohn sich nicht so weit zu erheben, daß er geradezu an seiner Messianischen Würde gezweifelt hätte.

Ein Umstand nur kann hier Bedenken erregen, nämlich der, daß doch auch solche Stellen in den Evangelien vorkommen, in denen den Jüngern die höhere messianische Erkenntniß beigelegt wird. Damit nämlich scheinen diejenigen Stellen im Widerspruche zu sein, nach welchen diese die oben dargestellte niedrigere Vorstellung vom Messias hatten. Zur Lösung der Differenz bemerken wir Folgendes: Das Vertrauen, in Jesus den Messias zu besitzen (Matth. 4, 18—22. Joh. 1, 42. 2, 11. u. an a. St.), fesselte die Jünger vom Anfange ihrer Jüngerschaft an bis zu deren Ende an Jesum. Im Bezug auf die Vollkommenheit ihrer Erkenntniß aber sind Momente außerordentlicher, höherer Erleuchtung und Momente des natürlichen, blos unter der gewöhnlichen Leitung des heiligen Geistes stehenden Bewußtseins bei ihnen zu unterscheiden. In den Momenten des erhöheteren Bewußtseins erkannten sie Jesum in dem Sinne für den Messias, in welchem er von ihnen als solcher erkannt sein wollte, Matth. 16, 16. 17. Luc. 9, 20. Joh. 6, 68. 69. Ob auch Joh.

Digitized by Google

1, 42? (cfr. Gal. 1, 11—16. u. a. St.). Aber dies höhere Bewußtsein würde in seiner Festhaltung zu einer unstatthaften, den natürlichen Menschen auf unrechtmäßige Weise unterdrückenden, Illumination geworden sein. Es war nur nothwendig, wo es die Fortpflanzung des Evangeliums in Schrift und Wort galt, sowie als besonders fördernde Anregung des natürlichen Menschen. Außerdem aber sollte auch das natürliche Bewußtsein — es versteht sich: unter dem Beistande des in alle Wahrheit leitenden Heiligen Geistes; denn der natürliche, gänzlich sich selbst überlassene Mensch, vernimmt überhaupt Nichts vom Geiste Gottes — bei den Jüngern zu jener Entwicklung kommen, in welcher es Jesum als den Sohn Gottes im höheren Sinne zu erkennen im Stande wäre. Dies sollte ja überhaupt die Weise sein, wie in der Kirche die Erkenntniß Christi sich entwickeln und zum bleibenden Besitz der Gläubigen werden sollte. — Zur Beurtheilung unseres Falles wichtig ist nun zunächst, daß in den Evangelien ein ähnlicher Wechsel des höheren und des niedrigeren Bewußtseins auch bei Johannes dem Täufer berichtet ist; denn dieser, nachdem er früher in Jesus den Messias in höherem Sinne erkannt hatte (Matth. Kap. 3. Joh. 1, 26—34.), wurde doch späterhin — zurückgesunken auf den Standpunkt des natürlichen Menschen, weil er nämlich sein Vorläuferamt erfüllt hatte [11]) — an seiner Messianität wieder irre (Matth. 11, 2. 3.) [12]). Deutlich und bestimmt unterscheidet ferner der

---

[11]) So erklärt sich leicht die in Matth. 11, 3. liegende Schwierigkeit, während Deutungen wie diese: Johannes habe seine Jünger zur Förderung ihres Glaubens zu Jesus gesandt als rationalistische Ausflüchte erscheinen. Das Richtige hat schon Tertull. c. Marc. 4, 18. —

[12]) Dieselbe Auslegung hat mit Recht H. A. W. Meyer. Es ist nichts Anderes anzunehmen, sagt er zu Matth. 11, 2–5., „als daß Johannes wirklich zweifelhaft gewesen sei an der Messianität Jesu, — ein Zweifel aber, welcher nach dem ehrenvollen Zeugnisse Jesu V. 7. ff. nicht als Mangel an Gesinnung und nicht als Widerspruch der Dignität des Messianischen Vorläufers erscheinen kann, sondern nur als eine vorübergehende Verdunkelung des klaren Selbstbewußtseins und Herabstimmung desselben zur Kleinmüthigkeit."

Digitized by Google

— b. Die übrigen Ausleger hingegen, als Dr. Paulus, Tholuck (1. A.), H. A. W. Meyer, Hase (L. J. 3. A. S. 118.), Strauß (L. J. 4. A. S. 529.) u. a., sehen in dem Nebensatze die Bezeichnung des Termins, bis zu welchem hin das Gesetz bestehen soll; und zwar mit dem Unterschiede, daß Strauß und Hase, wie wir, den terminus ultimus; Tholuck und Meyer aber nur einen solchen terminus in dem Satze bezeichnet finden, bei welchem ein „Darüberhinaus" nicht ausgeschlossen sei.

2. Hinsichtlich des zweiten Nebensatzes ἕως ἂν πάντα γένηται sind die Meinungen der Ausleger noch vielfältiger. — a. Fritzsche, dem Winer nicht ganz Unrecht giebt, übersetzt ihn durch „donec omnia, quae mente fingere queas, evenerint." Tholuck hat nachgewiesen, daß im Bezug auf diese Uebersetzung nicht Fritzsche'n die Ehre der Urheberschaft gebühre, indem sie sich im Wesentlichen schon bei Episcopius, J. Chr. Fr. Schulz, Rosenmüller, Vater und bei einem Anonymus in den freiwilligen Hebeopfern 5ter Beitrag S. 409. finde. — b. Ohne dabei πάντα auf das vorhergegangene ἰῶτα ἓν καὶ μία κεραία (τοῦ νόμου) zu beziehen, übersetzt Dr. Paulus dies Wort durch: „alles, was zur Errichtung des messianischen Gottesreichs geschehen sein soll." Aehnlich v. Ammon, welcher an die „messianische Vollendung aller Dinge" denkt. Ebenfalls ohne dem πάντα jene Beziehung zu geben, versteht de Wette den Nebensatz von der Erfüllung der alttestamentlichen Weissagungen. — c. In der neueren Zeit haben sich die Ausleger meistens dahin geneigt, bei dem Satze an den Termin zu denken, welcher einträte, wann die Befolgung des Gesetzes eine vollendete sein würde. So u. a. Meyer, M. Baumgarten, Tholuck. Meyer: „bis Alles, was das Gesetz fordert, geschehen, nichts mehr unbefolgt sein wird." Tholuck, modificirt,: „die subjective Realisirung des Gesetzes", als der modus seiner Unvergänglichkeit, soll versichert werden. Auch hier wieder wird an ein „über den Termin hinaus" gedacht.

II. In der Art, wie sie über den gebietenden

Digitized by Google

Inhalt des Gesetzes denken, gehen die Ausleger in zwei Parteien auseinander.

1. Die eine Partei bleibt bei dem Buchstaben als gebietendem stehen. So Jo. Toland, der Wolfenbüttler Fragmentist, Strauß, Hase.

2. Die andere, größere, Partei geht, über den Buchstaben hinaus, zum Geiste oder vielmehr zum „ethischen Gehalte" des Gesetzes fort; so Luther, de Wette, Meyer, Olshausen, M. Baumgarten, Tholuck, Calvin, Grotius, u. a. —

B.

Die Widerlegung eben dieser Auslegungen.

Die Widerlegung der im vorigen §. aufgeführten Auslegungen zerfällt passend in zwei Theile. Der erste wird nachweisen, daß, mit Ausnahme eines einzigen Falles, von ihnen die Nebensätze nicht richtig gefaßt sind; der zweite wird darthun, daß es unmöglich ist, bei V. 18. das Gesetz von seiner gebietenden Seite zu verstehen.

I.

Die von der unsrigen abweichenden Auslegungen fassen die Nebensätze nicht richtig.

§. 18. Die unrichtige Fassung des ersten Nebensatzes. —

Die unrichtige Fassung des ersten Nebensatzes ist eine Folge davon gewesen, daß man doch gar zu gern in dem Hauptsatze den Sinn finden wollte: „das Gesetz wird nun und nimmermehr vergehen." Diesen Sinn schien nämlich der Hauptsatz nicht haben zu können, wenn man es mit dem in dem Nebensatze bezeichneten Termine genau nähme. Denn dann war es ja klar, daß der Hauptsatz das Bestehen des Gesetzes nur bis zum Ende dieser Welt hin behauptete. Man hat deshalb, wie bereits oben in §. 17. angegeben ist, auf doppelte Weise den Sinn des Nebensatzes zu umgehen gesucht. Man hat

Digitized by Google

messianischen Erwartungen der Jünger im Widerspruche stand, schon um die Zeit der Bergpredigt seine Wirkung gethan? War den Jüngern schon um diese Zeit der Widerspruch zwischen ihren auf Jesum gesetzten Hoffnungen und dem Verhalten Jesu im Bewußtsein offenbar geworden?

Man kann zu dieser Frage eine doppelte Stellung einnehmen, je nachdem man die Bergrede entweder in die Zeit des Anfangs der öffentlichen Wirksamkeit Jesu setzt, oder ihr „schon einen geraumen Zeitraum" dieser Wirksamkeit vorangegangen denkt. Für das Erstere entscheidet sich J. J. Heß a. a. O., welcher die Bergpredigt als eine „Weihungsanrede" an die Jünger nimmt. In diesem Falle wird man sich die falsche Meinung als „eine leicht mögliche", als „einen leicht möglichen Gedanken" (Olshausen), zu denken haben, indem die Wirksamkeit Jesu zu ihrer Entstehung wohl noch nicht beigetragen haben mochte. Die Worte μὴ νομίσητε müssen dann — in gewiß grammatisch-zulässiger Weise — durch: „Ihr wollet nicht wähnen, nicht auf den Gedanken kommen", übersetzt, der Ausspruch selbst aber als ein solcher gefaßt werden, welcher dem leichtmöglichen Entstehen der falschen Meinung vorbeugen wollte.

Es scheint indessen der Ausspruch, zumal wenn man ihn in der Verbindung mit V. 18. betrachtet, doch mehr die Antwort auf eine bereits ausgebildete Meinung sein zu wollen. Die feierliche Versicherung in V. 18. weiset darauf hin, daß eine thatsächlich vorhandene, gefährliche Meinung niedergeschlagen werden soll. Noch beachtenswerther aber ist, daß nach V. 19. und 20. sich bereits ein Widerspruch zwischen ihren Ueberzeugungen und den durch Jesus an sie gestellten Forderungen bei den Jüngern herausgebildet haben muß. Daß aus diesen Versen dieser Schluß zu machen ist, dafür berufen wir uns hier auf die sub Nr. IV. folgende eingehendere Behandlung derselben. — Freilich muß man nun, um Raum für die Entstehung der angenommenen Meinung vor der Bergpredigt zu gewinnen, derselben eine längere Wirksamkeit des Erlösers vorangegangen denken. Daß

Digitized by Google

man hierzu vollkommen berechtigt sei, hat Dr. A. Tholuck (Bergpr. Einl. §. 1. S. 4.) mit sicheren Gründen nachgewiesen. Nicht nur Matth. 4, 12—25, deutet auf ein längeres Wirken Jesu vor der Bergpredigt hin, namentlich wenn man Matth. 4, 12. mit Joh. 3, 24. vergleicht, sondern auch die von Tholuck a. a. O. §. 2. dargethane Identität der Rede bei Matthäus und der bei Lucas Kap. 6. Nach Lucas nämlich ist der Rede augenscheinlich ein längeres Wirken vorangegangen. — Beachtenswerth ist nun in Bezug auf unsere Frage, daß nach dem evangelischen Berichte des Lucas schon vor der Bergpredigt Jesus im Conflicte mit der Synagoge von Nazareth (4, 28—30.), sowie theils wegen Gotteslästerung (5, 21.), theils wegen des Umgangs mit Zöllnern und Sündern (5, 30.), theils wegen Fastenverletzung (V. 33.) und Sabbatsübertretung (6, 7 ff.), mit den Pharisäern und Schriftgelehrten erscheint; und noch beachtenswerther, daß er schon damals deutlich und bestimmt den Gegensatz seiner Absicht zu dem buchstäblich verstandenen A. T. ausgesprochen hatte (5, 34—39.). Neigten sich nun, wie dies oben §. 10. gezeigt ist, in ihrer Auffassung des A. T. die Jünger zur pharisäischen Denkungsweise hin, so kann es keine Schwierigkeit haben, bei ihnen die Entstehung des Bewußtseins von dem Widerspruche ihrer Hoffnungen und der Wirksamkeit Jesu schon vor die Bergpredigt zu setzen. — Vielleicht fühlten sie sich aber auch gerade in der ersten Zeit ihres Zusammenseins mit Jesus deswegen getäuscht, weil sie, in Uebereinstimmung mit der Volkserwartung, ein glänzendes, nicht aber ein leises Auftreten des Messias erwarteten (Luc. 9, 54. Ap.-G. 1, 6.)!

§. 14. Die Bestimmung des in dem Ausspruche Matth. 5, 17. liegenden Sinnes aus der Veranlassung desselben.

Wir bestimmen jetzt den Sinn von Matth. 5, 17. aus der hier nachgewiesenen Veranlassung dieser Stelle. — Hier kommt zunächst in Betracht, daß das A. T. der Grund war, auf dem die Jünger ihre messianischen Erwartungen erbaut hatten. Bei ihrem gläubigen Festhalten am A. T. konnten

Digitized by Google

neuen Himmel und die neue Erde, vor sich gehen. Mit Rücksicht auf diese Lehre kann sicherlich Luc. 16, 17. in diesem Sinne verstanden werden: „Ob zwar die Vernichtung, welche dem gegenwärtigen Weltgebäude bevorsteht, die größten Schwierigkeiten zu überwinden haben wird, so würde es doch noch weit mehr Schwierigkeit machen, wenn auch nur Ein Jota des A. T. entkräftet werden sollte." Auch das εὐχοπώτερον weiset darauf hin, daß Jesus sich das Fortbestehen des Himmels nicht in gleicher Weise als ein absolutes gedacht habe, wie das Fortbestehen der Kraft des alttestamentlichen Buchstabens. Nun bemerken wir noch, daß der Nebensatz bei Lucas, insofern er nicht von einem Termine redet, weit leichter die Annahme zuläßt, Jesus habe darin in populärer Weise den Himmel als das Unvergängliche genommen, als der Nebensatz bei Matthäus, welcher das Ende dieser Welt als den terminus ad quem hinstellt, und schließen dann so: Ist bei der Rücksicht auf die eschatologische Lehre des N. T. nicht einmal bei Luc. 16, 17. mit Sicherheit zu bestimmen, daß der Nebensatz aus der Vorstellung von der ewigen Dauer des Himmels heraus gesprochen ist, so noch viel weniger bei Matth. 5, 18. — Sehen wir nun von Luc. 16, 17. ganz ab, so läßt sich dies, daß Jesus den Nebensatz bei Matthäus in Uebereinstimmung mit seiner sonstigen metaphysischen Anschauung des Weltgebäudes, also in dem Sinne gesprochen habe: „Bis das zur Vernichtung bestimmte Weltgebäude einst vergehen wird", noch erhärten, wenn man Folgendes erwägt. Erstens. Es läßt sich schon im Allgemeinen sagen, daß die metaphysische Grundansicht Jemandes bei ihm dem Wesen nach auch in solchen Momenten die vorherrschende sein wird, wo er sich einer nachlässigeren Betrachtung hingiebt. Jesus war von der Vorstellung durchdrungen, daß der Himmel und die Erde vergehen werden. Dies Bewußtsein kann ihn nie verlassen haben, um so weniger, als wir eine nachlässigere, populäre Betrachtung bei ihm anzunehmen nicht berechtigt sind. Weiset daher Jesus auf den Untergang des Himmels als auf den terminus ad quem hin, so würde es ganz unbegreiflich

Digitized by Google

sein, wenn er nicht den nach seiner übrigen Lehre wirklich einst eintretenden Untergang gemeint hätte. Hinzuzunehmen ist der umgekehrte Fall, daß, wenn Jemand in populärer oder sprüchwörtlicher Weise die Unmöglichkeit oder die Unvergänglichkeit eines Dinges behauptet, daß dann diese Behauptung jedesmal auch im metaphysischen Sinne gemeint ist. Man vergleiche das oben angeführte Beispiel aus der gemeinen Ausdrucksweise, das gerade in der Absicht gewählt ist, weil es die Sache recht deutlich macht. Mir ist wenigstens kein Fall bekannt, wo Jemand im Punkte der Unmöglichkeit oder der Unvergänglichkeit eines Dinges ein anderes populäres, ein anderes metaphysisches Bewußtsein gehabt, oder wo er sich hierauf beziehende sprüchwörtliche Behauptungen nicht auch metaphysisch gemeint hätte. Hat demnach Jesus in Matth. 5, 18. des Himmels Ewigkeit in populärer oder sprüchwörtlicher Weise behauptet, so hat er sie auch im metaphysischen Sinne behauptet und damit seiner übrigen Lehre widersprochen. Zweitens. Der Ausspruch Matth. 5, 18. ist eine feierliche, ernste Versicherung. Als solche verlangt er, nicht im populären, sondern im metaphysischen Sinne verstanden zu werden, und zwar nicht blos im Bezug auf die Behauptung des Hauptsatzes, sondern auch im Bezug auf den im Nebensatze bezeichneten Termin. Wiederum ist nun zu sagen: Hat Jesus den Termin als einen „nie eintretenden" gefaßt, so hat er ihn auch im metaphysischen Sinne so gefaßt und also seiner übrigen Lehre widersprochen. Vorzugsweise wird aber die Auslegung, welche den Nebensatz den Himmel als „das Unvergängliche" betrachten läßt, noch auf folgende Weise gezwungen, ihn auch im metaphysischen Sinne den Himmel so betrachten zu lassen. Nämlich der Nebensatz nimmt nach dieser Auslegung den Untergang des Himmels zunächst als den terminus, bis zu welchem hin das Gesetz bestehen soll; weiter aber diesen terminus als den „nie eintretenden." Da nun nach dem Hauptsatze das Gesetz vor diesem terminus nicht vergehen soll, so wird der Hauptsatz, wiefern der Termin ein „nie eintretender" ist, behaupten

Digitized by Google

„niemals wird das Gesetz vergehen." Soll nun der Hauptsatz durchaus diesen Sinn haben, so zwingt er den Nebensatz, die Ewigkeit des gegenwärtigen Himmels in keinem anderen, als im metaphysischen Sinne zu behaupten. Entgegengesetzten Falls nämlich wäre der Nebensatz kein Mittel mehr, den Hauptsatz zu zwingen, dem Gesetze die ewige Dauer beizulegen. Denn verginge einst der Himmel, so wäre damit die Bürgschaft für die ewige Dauer des Gesetzes ebenfalls vergangen. — Nehmen wir hinzu, daß die in Frage stehende Auslegung des Nebensatzes nur aus der Nebenrücksicht hervorgegangen ist, dem Hauptsatze einen beliebten Sinn zu geben, so werden wir uns auch um deswillen gern entschließen,

2. diejenige Auslegung anzunehmen, nach welcher der Nebensatz von dem in der That einst eintretenden Untergange dieser Welt redet.

Diese Auslegung läßt theils ἕως zu seinem Rechte kommen, theils giebt sie der eschatologischen Lehre des N. T. die Ehre, theils endlich wird sie nicht von dem Verdachte getroffen, aus einer Nebenrücksicht hervorgegangen zu sein, indem sie den Sinn des Nebensatzes ohne Rücksicht auf den Sinn des Hauptsatzes bestimmt. Insofern daher Strauß und Hase, welche zwar sonst den Hauptsinn des Verses anders als wir bestimmen, den Termin der Nebensätze wie wir verstehen, so ist dies der oben gemeinte einzige Fall, in welchem das Richtige im Bezug auf V. 18. auch bei Gegnern unserer Auslegung angetroffen wird. — Ob aber mit Tholuck (1. A.), Meyer und Anderen der Nebensatz zwar als Bezeichnung eines einst wirklich eintretenden Termins zu nehmen, dabei indessen zugleich an ein „Ultra terminum" zu denken ist, das wird sich in der Folge noch entscheiden.

§. 19. Die unrichtige Fassung des zweiten Nebensatzes. — Auch der zweite Nebensatz ist von den Gegnern unserer Auslegung nicht richtig gefaßt worden.

1. Nach Fritzsche[15]) soll er bedeuten: „bis Alles

[15]) Warum Fritzsche die Nebensätze mit ἕως „ἀποδώσεις" nennt,

Digitized by Google

(nur Denkbare) geschehen ist." Aber gegen diese Deutung ist der Sinn, welchen die Phrase ἕως ἂν πάντα γένηται Luc. 21, 32. Parall. hat. Meyer bemerkt zwar, daß sie, diese Deutung, „nicht ohne Beispiel aus den Klassikern" sei (vergl. Eurip. Bach. 1060. Soph. Ant. 691. Philoct. 269. 454. Aj. 827.); Tholuck aber dagegen, daß, „wenngleich πᾶς im Sing. durch „alles mögliche" übersetzt werden mag (Jac. 1, 2.), so doch nicht im Plur.", und daß man Redensarten wie πάντα εἶναί τινι nicht hierher ziehen dürfe. Eine weitere Bemerkung Meyer's ist: „nach dem concreten und lebendigen ἕως ἂν παρέλθῃ κ. τ. λ. wäre dieses allgemeine und unbestimmte ἕως ἂν π. γέν. nur matt und vag nachschleppend." Wir fügen hinzu: Die Deutung Fritzsche's kann sich nicht einmal damit entschuldigen, aus dem Mangel an einer bessern hervorgegangen zu sein, da eben die bessere sich auf Luc. 21, 32. stützt.

2. Die Erklärung des Dr. Paulus enthält dem Sinne des Nebensatzes an und für sich nach das Richtige. Auszusetzen ist an ihr nur, daß sie das πάντα absolut faßt, statt es aus der Beziehung auf das ἰῶτα und die κεραία des Gesetzes zu erklären. Dasselbe gilt über die Erklärung v. Ammon's, de Wette's.

3. Für die Deutung des Nebensatzes durch: „bis Alles, was das Gesetz fordert, geschehen, nichts mehr unbefolgt sein wird" ist von den Vertheidigern derselben der einzige Grund angegeben, daß sie „contextmäßig" (Meyer) sei. Die Contextmäßigkeit wird darin gesucht, daß sich πάντα auf den im Hauptsatze genannten νόμος beziehe. Baumg. S. 17. f.: „opiniones illae (z. B. die Fritzsche's) temerariae sunt et cedere debent ei interpretationi, quae ex solo contextu voculam illam (nämlich πάντα) explicet. Quaeritur igitur de qua re proxime sermo fuerit: sine dubio de lege Mosaica, πάντα itaque pertinet ad legem et accurate respondet tropicae eiusdem notionis significationi

---

ist mir nicht klar, da doch jedenfalls der Hauptsatz ἰῶτα ἓν κ. τ. λ. die Apodosis ist.

Digitized by Google

per verba *ἰῶτα ἓν καὶ μία κεραία.*“ Vortrefflich, bis auf jedes einzelne Wort hin! Wir concediren! Denn *πάντα* muß doch nothwendig im nächsten Contexte seine Beziehung haben, wenn man anders nicht mit Kuinoel und Gratz annehmen will, die Phrase *ἕως ἂν π. γέν.* sei durch einen Gedächtnißirrthum an diese Stelle gekommen. Aber läßt sich daraus die Nothwendigkeit folgern, den Nebensatz von der Befolgung des Gesetzes zu verstehen? Enthält der im Hauptsatze genannte *νόμος* bis auf sein *ἰῶτα* hin nicht auch Vorbild und Weissagung des Zukünftigen, und kann deshalb der Nebensatz nicht auch von der Erfüllung der Weissagung des *νόμος* reden? Hier wird nun gegen uns nachzuweisen sein, daß im Hauptsatze nur vom gebietenden Inhalt des *νόμος* die Rede ist, um daraus zu folgern, daß auch der Nebensatz eben nur davon rede. Diese Nachweisung ferner wird sich auf V. 19. und 20. zu stützen haben. Insofern wir nun im folgenden Abschnitte §. 20 ff. den Beweis führen werden, daß der *νόμος* im Hauptsatze mit Rücksicht auf V. 19. und 20. recht wohl von seiner typischen und prophetischen Seite genommen werden kann, so setzen wir hierher nur die Berufung auf diese spätere Erörterung. Nur folgende zwei Bemerkungen mögen indessen noch hier ihre Stelle haben. Die erste ist, daß man nicht V. 17. zur Bestimmung des Sinnes von V. 18. benutzen darf, wenn man bei der Auslegung von V. 17. den Sinn von V. 18. benutzen will. Dies ist von M. Baumgarten geschehen. Nach Baumgarten nämlich soll V. 17. auch mit aus dem Grunde von dem gebietenden Inhalte des Gesetzes reden, weil in den folgenden Versen eben nur diesem gebietenden Inhalte die Rede sei. Nun schließt aber Baumgarten im Bezug auf den zweiten Nebensatz in V. 18. so: da *νόμον πληροῦν* V. 17. bedeute „das Gesetz vollkommen beobachten“, so müsse auch die Phrase *πάντα γενέσθαι* V. 18. diesen Sinn haben. S. 18.: „Quid autem tum significat *πάντα γενέσθαι*? Nihil aliud quam *πάντα τοῦ νόμου* sive *πάντα τὸν νόμον πληροῦσθαι.*“ Darin liegt im Bezug auf die Erklärung von V. 17. ein Kreisschluß. Wenn

Digitized by Google

wir einen solchen benutzen wollten, so könnten offenbar auch wir sagen: da *πάντα γενέσθαι* wegen *νόμον πληροῦν* von der Erfüllung der alttestamentlichen Weissagungen zu verstehen ist, so ist auch *νόμον πληροῦν* wegen *πάντα γενέσθαι* eben davon zu verstehen. Die zweite Bemerkung bezieht sich darauf, daß man bei der Bestimmung dessen, was in einem für sich genommenen Ausspruche contextmäßig ist, immer von dem hellsten und klarsten Punkte in dem Ausspruche auszugehen hat. In V. 18. ist aber nicht sowohl der Begriff des *ἰῶτα ἕν* und der *μία κεραία τοῦ νόμου*, als vielmehr wegen Luc. 21, 32. der Begriff der Phrase *ἕως ἂν πάντα γένηται* der klarste Punkt. Wie nun, wenn man, von diesem Punkte ausgehend, den im Hauptsatze genannten *νόμος* contextmäßig von seiner typischen und prophetischen Seite faßt?

II.

Bei V. 18. kann nicht an den gebietenden Inhalt des Gesetzes gedacht werden.

§. 20. Die von der unsrigen abweichenden Auslegungen kommen darin zusammen, daß sie bei V. 18. das Gesetz nicht von seiner typischen, sondern von seiner gebietenden Seite verstehen. Wir haben jetzt nachzuweisen, daß dies Verständniß nicht hinlänglich begründet werden kann, daß es vielmehr auf unüberwindliche Schwierigkeiten stößt. Dieser Nachweis wird zwei Fragen zu erörtern haben, nämlich I. die Frage: Zu welchen Folgerungen berechtigen die Nebensätze, wenn man den Hauptsatz von dem Gesetze seiner gebietenden Seite nach erklärt? II. die Frage: Wie verhält sich der Sinn von V. 18. zu dem Sinne von V. 19. und V. 20.? Wir behandeln in diesem Paragraph

I. die Frage: Zu welchen Folgerungen berechtigen die Nebensätze, wenn man den Hauptsatz von dem Gesetze seiner gebietenden Seite nach erklärt? Hier kommt zunächst in Betracht

Digitized by Google

1) die Auslegung Strauß's und Haſe's, auch Toland's und Anderer, welche das Geſetz dem Buchſtaben nach, alſo im fleiſchlich-jüdiſchen Sinne als gebietend faſſen. Dieſe Auslegung hat an und für ſich einen ſtarken Anhalt an den Worten des Hauptſatzes *ἰῶτα ἓν ἢ μία κεραία*, die, wenn man einmal den *νόμος* der gebietenden Seite nach verſteht, in der That fordern, daß man es dann auch dem *γράμμα* (2. Cor. 3, 6.) nach oder in der Bedeutung nehme, in welcher Epheſ. 2, 15. vom *νόμος τῶν ἐντολῶν ἐν δόγμασιν* die Rede iſt. Berückſichtigt man nun den erſten Nebenſatz „bis Himmel und Erde vergehen", ſo würde Jeſus in V. 18. geſagt haben: „Das Geſetz Moſis ſoll ſeinem Buchſtaben nach vor der Hand noch nicht abgeſchafft werden, vielmehr für die Dauer dieſer Welt Gültigkeit haben." Mithin wären ſelbſt wir, die wir heute leben, nach Jeſu Abſicht von der buchſtäblichen Befolgung des Moſaiſchen Geſetzes noch nicht entbunden, ſofern derſelbe Himmel, unter welchem Jeſus wandelte, auch noch über uns ausgeſpannt iſt. Mithin wäre die Kirche, die doch thatſächlich den Buchſtaben des Geſetzes aufgegeben hat, von dem Willen Jeſu abgewichen. Aber auch ſchon die Apoſtel wären dieſer Abweichung ſchuldig, denn „jam diu Paulus Apostolus per totum mundum clamavit, externam legis literalis dominiationem per Christum esse abolitam" (M. Baumg. S. 19.), cfr. Epheſ. 2, 15. Col. 2, 14. Gal. 3, 24. 25. Ap.-G. Kap. 15. u. a. St.; ſogar Jeſus ſelbſt hätte in ſeinem übrigen Verfahren dem Worte V. 18. widerſprochen, indem jenes den Beweis liefert, daß er überhaupt in ſeinem Reiche den Buchſtaben nicht mehr wollte gelten laſſen (S. darüber den zweiten Theil der Abhandlung!); und noch mehr, ſogar die Bergrede wäre mit ſich im Widerſpruche, indem ſie augenſcheinlich 5, 21 ff. das Geſetz dem Buchſtaben nach aufhebt. Mit Rückſicht hierauf können wir nicht annehmen, daß Jeſus an a. St. bis zum Ende dieſer Welt hin die buchſtäbliche Beobachtung des Geſetzes verlangt habe. Selbſt auf jenem Standpunkte der Kritik, auf welchem das Evangelium des

Digitized by Google

Matthäus nicht sowohl für die Quelle der objectiv-historischen Wahrheit, als vielmehr für eine subjective Darstellung des Lebens Jesu genommen wird, ist jene Annahme unberechtigt. Es ist nämlich gewiß billig, diesem Evangelium, einem Evangelium, das unstreitig mit dem Bewußtsein geschrieben ist, in Jesus sei das Ende des Buchstabens gekommen, zuzutrauen, daß es diesem Bewußtsein widersprechende Aussprüche Jesu nicht werde vorgebracht haben. Die Auslegung Strauß's scheitert demnach an dem ersten Nebensatze. Hase aber richtet seine Auslegung, wonach Jesus die Geltung des Gesetzes „bis zu der großen erwarteten Katastrophe [d. i. bis zum Untergange dieser Welt] auf eine Weise behauptet hat, die von den damaligen Zuhörern und vom Evangelisten selbst nicht anders als wörtlich und unbedingt genommen werden konnte" (L. J. 3. A. S. 118.), selbst, wenn er mit Rücksicht auf die von dem Evangelium doch auch berichtete Abweichung Jesu vom Gesetz bald darauf (S. 119.) dies Resultat aufstellt: „Jesus hat aus Schonung der Anhänglichkeit des Volkes an das väterliche Gesetz und aus Scheu vor der Zuchtlosigkeit bei der unvorbereiteten, in der Gesinnung nicht hinreichend begründeten Abschaffung, das Gesetz, nur mit Ablehnung der pharisäischen Zusätze, gelten lassen; aber er hat seine Auflösung vorausgesehen, vorbereitet und der nothwendigen Entwicklung des von ihm ausgehenden Geistes vertraut. Joh. 16, 12 f." Denn, hat Jesus die Auflösung des Gesetzes seinem Buchstaben nach als eine solche, die schon vor dem Untergange dieser Welt eintreten sollte, vorausgesehen und vorbereitet, so kann er es dem Buchstaben nach Matth. 5, 18. nicht bis zu jenem Untergange hin für gültig erklärt haben, ohne mit sich selber im Widerspruche gewesen zu sein.

2. Die übrigen Ausleger denken bei V. 18. an den „ethischen Gehalt" des Gesetzes, den Jesus sanctionirt habe. Bei dieser Erklärung ist zunächst nicht einzusehen, auf welche Weise die Worte in V. 18. zu zwingen sind, eben diesen „ethischen Gehalt" zu bezeichnen. Diese vertheidigen sich ja offenbar gegen solchen Zwang, indem sie

Digitized by Google

ausdrücklich das ἰῶτα und die κεραία des Gesetzes hervorheben. Der Hauptsatz also zum Wenigsten deutet mit Nichts an, daß er den ethischen Inhalt des Gesetzes meine. Aber doch vielleicht der zweite Nebensatz ἕως ἂν πάντα γένηται? Bei diesem meint Baumg., daß er von der Befolgung des Gesetzes dem Geiste nach rede, und auch Tholuck hat in der 3. Ausgabe dieselbe Ansicht, so wie Meyer, welcher sagt: „Von dem πάντα ist übrigens nichtsauszuschließen, was das Gesetz enthält, auch nicht die rituellen Bestandtheile, welche ihrem idealen Gehalte nach ethisch erfüllt werden sollen" — obwohl Meyer unserer Auslegung dadurch näher tritt, daß er den ethischen Gehalt durch die Rücksicht auf den Typus gewinnt, denn er fährt fort: „(Typus — Antitypus), wie z. B. die levitischen Reinigungsvorschriften durch die sittliche Reinigung: die Opfergesetze durch die ethische Selbstopferung, u. s. w." Wodurch aber ist bei dem Uebergange von dem Hauptsatze zu dem Nebensatze der Uebergang aus dem Buchstaben in den Geist des Gesetzes angedeutet? Redet nämlich der Nebensatz von der Befolgung des Gesetzes, so kann er wegen der Beziehung des πάντα auf die κεραία nur die buchstäbliche meinen. Der Begriff des πάντα ist ein discursiver; er geht auf Einzelnes, das er zusammenfaßt. Dazu würde es gut passen, wenn man dies Wort auf die vielen, einzelnen, aneinandergereiheten Mosaischen Gebote bezöge, die in ihrer Summe das ganze Gesetz ausmachen. Wie steht es aber um den Begriff des „Einzelnen", wenn man an den die Gebote durchfließenden Geist denkt? Lassen sie sich dann noch genügend auseinander halten? Oder sinken sie nicht vielmehr alle in das Eine Gebot der Liebe zurück? Nach der neutestamentlichen Lehre erfüllt sich das alttestamentliche Gesetz wie mit einem Schlage in dem „ἀγαπήσεις" (Röm. 13, 8. 9. Gal. 5, 14. Matth. 7, 12. 22, 40. cfr. 1. Joh. 4, 16. 20.). Allerdings lassen sich nun zwar, mit Rücksicht auf die einzelnen Fälle, in denen sich die Liebe bethätigen kann, unzählbar viele einzelne, besondere Gebote aus dem

Digitized by Google

der Liebe herleiten und in einem Compendium der Moral zusammen stellen; aber das N. T. giebt diesen doch kein Fürsichbestehen; es will sie nicht gezählt wissen, indem es sie alle in das Eine Gebot der Liebe verschlungen werden läßt (Röm. 13, 9.). Hiernach läßt sich πάντα nicht auf den ethischen Gehalt des Gesetzes beziehen. Im Bezug auf denselben kann man wohl sagen νόμον πληροῦν (Röm. 13, 8.) oder τὰ τοῦ νόμου ποιεῖν (Röm. 2, 14.); nicht aber πάντα τὰ τοῦ νόμου πληροῦν in einem Falle, wo mit πάντα wie an u. St. die Hinweisung auf jedes einzelne Gebot im Gesetz gegeben ist. — Besonders zu beachten ist auch noch Folgendes. Ohne Zweifel will der Hauptsatz den Buchstaben des Gesetzes sanctioniren. Ist nun V. 18. von der gebietenden Seite des Gesetzes die Rede, so fehlt, wenn es blos dem Geiste nach befolgt werden soll, der Grund, warum auch der Buchstabe fortbestehen müsse. Nicht aber fehlt die fast auf jeder Seite der paulinischen Briefe bemerkbar gemachte Gefahr, daß die, welche doch als Christen nach dem Geiste des Gesetzes handeln sollen, in die buchstäbliche Befolgung zurückfallen, vergl. besonders Gal. 4, 11. 5, 1 f. — Alle diese Bedenklichkeiten verschwinden bei unserer Auslegung. Wird nämlich der Nebensatz von der Erfüllung der alttestamentlichen Vorbilder und Weissagungen verstanden, so ist damit der Uebergang von dem Hauptsatze zum Nebensatze als ein Uebergang aus dem Buchstaben in den Geist von selbst gegeben. Das πάντα weist auf die Gesammtheit aller einzelnen im A. T. vorgebildeten und geweissagten Stücke hin, die in Jesus als dem Messias zur Wirklichkeit werden sollten.

Zur größeren Befestigung unserer Auslegung haben wir indessen auch noch den Kampf mit anzusehen, in welchem bei der gegnerischen Auslegung im V. 18. theils der Hauptsatz mit den durch die Nebensätze bezeichneten Terminen, theils diese Termine unter sich stehen. Wiefern nämlich die Auslegung der Gegner das Gesetz von Seiten seines ethischen Gehaltes faßt, insofern wollte sie doch nicht gern,

Digitized by Google

daß Jesus V. 18. diesem Gehalte die Gültigkeit blos für die Dauer des *αἰὼν οὗτος* zugesichert hätte. Offenbar nämlich müsse derselbe auch noch im zukünftigen Aeon seine Geltung haben. Schon Josephus c. Apion. 2, 38. hatte „die endlose Geltung des Gesetzes" gelehrt, und sie war von den Rabbinen ebenfalls behauptet [16]). Auch Baruch 4, 1. hatte gesagt: *ὁ νόμος ὁ ὑπάρχων εἰς τὸν αἰῶνα.* Hier war zwar das Gesetz dem Buchstaben nach gemeint. Ließ diesen indessen auch das N. T. fallen, so hielt es doch an der Ewigkeit des Gesetzes ebenfalls fest, nämlich des Gesetzes dem ethischen Gehalte nach, 1. Cor. 13, 13. 1. Petr. 1, 25. 2. Petr. 3, 13.

Demgemäß soll auch Matth. 5, 18. von dem ethischen Gehalte des Gesetzes als einem ewigen die Rede sein. Und zwar zunächst der Hauptsatz soll diese Behauptung haben. Der Hauptsatz aber kann sie nicht haben, wenn der erste Nebensatz den einst eintretenden Untergang dieser Welt als den letzten Termin der Dauer des Gesetzes angiebt. Hat nun zwar der Nebensatz allem Anscheine nach diese Angabe, so darf er sie doch nicht haben, wenn der Sinn von V. 18. nicht ein ganz anderer, als der vorausgesetzte ist, werden soll. Der Nebensatz muß also anders gedeutet werden. Als nächstes Mittel zu der Aenderung seines Sinnes bietet sich die Bemerkung, daß mit *ἕως* bisweilen, wie Ps. 110, 1. Matth. 1, 25., nur ein nächster Termin angezeigt und das Fortbestehen eines Seins oder Geschehens „über denselben hinaus" dahin gestellt werde. Demnach Meyer: „Damit [nämlich: mit dem ersten Nebensatze] giebt Jesus nicht einen Termin an, nach welchem das Gesetz nicht mehr bestehen solle, sondern er sagt: bis zum Untergange der Welt wird das Gesetz nicht im Geringsten seine Gültigkeit verlieren, mit welchem

---

[16]) cfr. Bereschit R. 10, 1.: „omni rei suus finis, coelo et terrae suus finis, una excepta re, cui non suus finis, haec est lex." Schemot R. 6.: „nulla litera aboletur a lege in aeternum." Midrasch Cohel.: „(lex) perpetuo manebit in saecula saeculorum."

Digitized by Google

populären Ausdrucke (Luc. 16, 17.) die Fortdauer des Gesetzes nach der letzten Weltkatastrophe weder gelehrt noch ausgeschlossen wird." Die Dauer des Gesetzes über den Termin des ersten Nebensatzes hinaus scheint ja auch der zweite Nebensatz zu fordern. Dieser redet nämlich von einem Termine, der erst dann eintreten würde, wenn das Gesetz vollkommen befolgt, oder, wie Tholuck will, vollkommen in die Herzen eingeschrieben sein würde [17]). Die vollkommene Befolgung des Gesetzes wird aber erst in dem nach dem Untergange der Welt zu errichtenden Reiche eintreten. Dies könnte nöthigenfalls a priori erwiesen werden, wenn die Schrift über diesen Punkt nichts Klares und Gewisses gegeben hätte. Nach Matth. 24, 10 f. 37 ff. u. a. St. wird aber dem Untergange des Himmels ein Abfall von Christus im Großen vorangehen, die ἀνομία überhand nehmen, die Liebe Vieler erkalten. Hiernach würde die vollkommene Gesetzesbefolgung zur Zeit des Weltendes schon nicht eine allgemeine sein. Nach 1. Cor. 15, 23—28. gehört aber zur Vollkommenheit der Gesetzesbefolgung die Allgemeinheit der Befolgung. Nach 1. Cor. 3, 15. werden ferner auch Solche in das Reich eingehen, deren Werk im Weltbrande untergehen muß, und nach Hebr. 12, 24. wird auch im jenseitigen Reiche das αἷμα ῥαντισμοῦ noch der Trost der Erlöseten sein, cfr. Röm. 8, 34. Ausdrücklich aber versichert Paulus, daß in dieser Welt das menschliche Erkennen immer nur ein γινώσκειν ἐκ μέρους sei, 1. Cor. 13, 12. Demnach würde der Termin des zweiten Nebensatzes nach dem Untergange der Welt fallen, und in Folge dessen bei dem ersten Nebensatze die Annahme eines „Ueber den Termin hinaus" nöthig machen. Nun aber kann auch der Termin des zweiten Nebensatzes

---

[17]) Als eine vollkommene müßte die Beobachtung des Gesetzes deswegen genommen werden, weil nur die vollendete Befolgung zur Bezeichnung eines Termins anwendbar wäre. Auch πάντα würde verlangen, daß man an die Befolgung als an eine vollkommene dächte.

Digitized by Google

wieder nicht der terminus ultimus sein, denn die vollkommene Befolgung des Gesetzes kann offenbar kein Grund zu seiner Aufhebung sein. Es wird ja die ἀγαπή 1. Cor. 13, 13. und die δικαιοσύνη 2. Petr. 3, 13. bleiben in alle Ewigkeit. Es muß demnach auch bei dem zweiten Nebensatze an ein „Ueber den Termin hinaus" gedacht werden. Nun aber sagte das exegetische Gefühl, daß es doch wohl zweckmäßig wäre, wenn man wenigstens in dem Einen der beiden Nebensätze die Angabe des wahren Termins, also des terminus ultimus, über welchen es kein „Hinaus" gäbe, fände. Am besten schien der erste Nebensatz diese Angabe enthalten zu können. Man brauchte ja nur zu denken, der Himmel sei von Jesus als „das Unvergängliche" genommen, indem dann der Satz sagte: „So gewiß der Himmel nie vergehen wird." Hierbei bliebe dann freilich immer noch die Unbequemlichkeit, daß beide Termine — wie soll man sagen? — nicht in Einen Termin fielen. Es hat sich aber bereits oben §. 18. gezeigt, daß der erste Nebensatz diese Auslegung nicht verträgt. Jedenfalls wenigstens ist es sicherer, zu dem doppelten „Ueber den Termin hinaus" zurückzukehren, wobei man sich freilich aus dem Grunde nicht beruhigen kann, daß es doch wohl wahrscheinlich ist, Jesus habe, indem er auf doppelte Weise den terminus ad quem bezeichnete, etwas ganz Bestimmtes über die Dauer des ἰῶτα und der κεραία festsetzen wollen. So geräth man, wenn man V. 18. von der Bestätigung des Gesetzes seiner gebietenden Seite nach erklärt, aus einer Verlegenheit in die andere. Bald passen beide Termine nicht; bald paßt der Eine, und dann der andere nicht; bald hebt jeder von beiden sich selber auf. — Das eigentlich Bedenkliche kommt aber erst bei der Frage: Wie verhalten sich die Termine zu der Abrogation des Buchstabens? Der Hauptsatz zunächst redet augenscheinlich von der Auctorität des Buchstabens. Nach Baumg. nun soll Tholuck (in der 1. A.) bei dem ersten Nebensatze den einst eintretenden Untergang der Welt deswegen nicht als den ultimus terminus ad quem nehmen dürfen,

Digitized by Google

weil dabei bis zu dieſem Zeitpunkte hin der Buchſtabe ſanctionirt erſchiene. Die frühere Abrogation nämlich ſei nur dann zu begreifen, wenn der Terminus als ein nie eintretender gefaßt werde. Tholuck ſtimmt in der 3. A. bei. Aber hat Baumg. die Sache nicht vielmehr verſchlimmert, als verbeſſert? Denn während nach Tholuck's früherer Auslegung der Buchſtabe doch blos bis zum Ende dieſer Welt ſanctionirt war, iſt er nach der jetzigen, mit Baumg. übereinſtimmenden, nicht für alle Ewigkeit ſanctionirt? Keineswegs nämlich iſt einzuſehen, warum ſich die Abrogation des Buchſtabens dann ſoll leichter begreifen laſſen, wenn man den Termin weiter hinausrückt. Fällt ſie in dem letzteren Falle vor das Eintreten des Termins, ſo kann ſie auch in dem erſteren Falle, in welchem der Untergang dieſer Welt der Termin iſt, vor daſſelbe fallen. Aber freilich von einem „Fallen der Abrogation vor dem Termin" redet überhaupt V. 18. nicht; er beſtätigt vielmehr dem ἰῶτα und der κεραία die Dauer bis zu dem Termin, und ließe deshalb an die Abrogation erſt nach dem Termine denken. Wir erinnern uns hier der oben §. 19. gegebenen Bemerkung, daß, wenn V. 18. wirklich von dem Geſetze ſeiner gebietenden Seite nach redet, daß dann in der That in der Beziehung der Nebenſätze auf den Hauptſatz kein Uebergang aus dem Buchſtaben in den Geiſt angedeutet liegen kann, und erinnern uns weiter aus §. 16., daß nicht nur dieſer Uebergang von ſelbſt gegeben iſt, ſondern daß auch Klarheit herrſcht in Bezug auf den durch die Nebenſätze bezeichneten terminus ad quem, wenn man den νόμος von ſeiner typiſchen Seite verſteht, alſo unſere Erklärung des 18. Verſes annimmt.

§. 21. II. Wir kommen jetzt zu der Frage: Wie verhält ſich der Sinn von V. 18. zum Sinne von V. 19. und 20? — Die von der unſrigen abweichende Auslegung des 18. Verſes ſucht ihre Hauptſtütze in V. 19. Daß V. 19. in der That von der Befolgung des Geſetzes die Rede ſei, kann man wegen des ποιήσῃ nicht läugnen. Sollte nun nicht, da V. 19. eine Folgerung [οὖν] aus V. 18. iſt, V.

Digitized by Google

18. ebenfalls von der Befolgung des Gesetzes reden? Wir werden indessen darthun, daß sich bei genauerer Betrachtung ein solcher Sinn des 19. Verses ergiebt, welcher unserer Auslegung des 18. Verses durchaus günstig ist.

Bei der Bestimmung des Sinnes von V. 19. darf man nicht, wie dies meistens geschehen ist, den gemuthmaaßten Sinn von V. 17. und V. 18. benutzen, wenn man aus dem Sinne von V. 19. den Sinn von V. 18. und 17. erkennen will. Die Ermittelung des Sinnes von V. 19. hat vielmehr von V. 20. auszugehen. Aehnlich nämlich, wie V. 17. und 18. ein Ganzes bilden, worin V. 17. das zu Begründende und V. 18. das Begründete ist, und wie der sichrer zu bestimmende Sinn von V. 18. ein Mittel ist zur Erkennung des Sinnes von V. 17.: ähnlich bilden unter denselben Verhältnissen V. 19. und V. 20. ein Ganzes.

Der Sinn von V. 20., als welcher die Begründung [γάρ] von V. 19. ist, ist daher vor allen Dingen festzustellen. Nach V. 20. soll die von den Jüngern durch die Befolgung des Gesetzes zu erwerbende δικαιοσύνη etwas sein, was seiner Natur nach unendlich höheren Werth habe [περισσεύσῃ πλεῖον], als die δικαιοσύνη der Pharisäer. Worin das Höhere der δικαιοσύνη der Jünger zu suchen ist, das erkennt man, wenn man sich klar macht, was Jesus unter der δικοιοσύνη der Pharisäer verstand. Unter dieser kann er aber nichts Anderes verstanden haben, als diejenige Rechtbeschaffenheit, welche durch die buchstäbliche Befolgung des Gesetzes erworben wurde, von welcher auch der Apostel Paulus redet, wenn er Philipp. 3, 5. sich einen κατὰ νόμον Φαρισαῖον, einen κατὰ δικαιοσύνην τὴν ἐν νόμῳ γενόμενον ἄμεμπτον nennt. Etwa einen Seitenblick nämlich auf die Heuchelei der Pharisäer in der Beobachtung des Gesetzes kann Jesus an u. St. deswegen nicht gethan haben, weil er die Gerechtigkeit der Pharisäer als das Maß der bisherigen Gerechtigkeit der Jünger nimmt, den Jüngern doch aber wohl im Bezug auf ihre frühere Gerechtigkeit die Heuchelei nicht Schuld geben wollte. Daß er in der That nur das starre Festhalten der Pharisäer am

Digitized by Google

Buchstaben gemeint habe, beweist auch die Fortsetzung seiner Rede V. 21—48., in welcher er den von den Pharisäern geschätzten Buchstaben des Gesetzes aufhebt.

Ist nun der Begriff der δικαιοσύνη der Pharisäer in der angegebenen Weise zu bestimmen, so behauptet, wie bereits angemerkt ist, V. 20., daß im Bezug auf die δικαιοσύνη der Jünger, wofern diese den Eintritt in das Himmelreich sich erwerben wollen, ein πλεῖον περισσεύειν τῆς δικαιοσύνης τῶν Φαρισαίων Statt finden müsse. Dieses πλεῖον kann bei der Rücksicht auf die δικαιοσύνη der Pharisäer nur darin gesucht werden, daß die Jünger den Buchstaben des Gesetzes fallen lassen sollten, wie ja dies auch der Passus V. 21 ff. ausdrücklich von ihnen verlangt.

Mit dem gewonnenen Resultate treten wir an die Auslegung von V. 19. In diesem Verse ist von Solchen die Rede, welche im Himmelreiche sein wollen, zugleich von ihrem Verhältnisse zum Gesetz. Es wird von ihnen verlangt, daß sie selbst nicht das geringste der mosaischen Gebote „lösen", vielmehr selbst das geringste „thun" sollen. Durch V. 20 ff. ist man nun aber verhindert, an die buchstäbliche Befolgung des Gesetzes von Seiten derjenigen, welche in das Himmelreich eingehen wollen, zu denken. Diese müssen also in anderer, als in buchstäblicher, Weise das Gesetz „thun." Diese andere Weise aber kann nur darin bestehen, daß sie „thun", was das Gesetz bis auf das „kleinste" Gebot hin im Bezug auf sie intendirt. Das Gesetz, nicht nach seiner Intention befolgt, vermag die Thür des Himmels nicht zu öffnen. Dem am Fleische Beschnittenen wird Christus Nichts helfen, Gal. 5, 2. Von Christus getrennt, aus der Gnade gefallen sind, οἵτινες ἐν νόμῳ δικαιοῦνται (Gal. 5, 4.) Thut man das mosaische Gebot nach seinem Buchstaben, so kommt es dabei nicht zum Thun nach seiner Intention, also nicht dazu, wie das Gesetz im Himmelreiche gethan werden muß. Erst das seiner Intention nach gethane Gesetz, erst die περιτοιὴ τῆς καρδίας, in welcher die περιτοιὴ

Digitized by Google

τῆς σαρκός erfüllt ist, schließt das Himmelreich auf. Mit Rücksicht hierauf ergiebt sich für V. 19. folgender Sinn:

Das λύειν der alttestamentlichen ἐντολαί findet Statt, wenn man diese buchstäblich befolgt, indem es dabei nicht zu jenem Thun derselben kommt, welches von ihnen selbst beabsichtigt, intendirt ist. Auf dem Standpunkte der Pharisäer verhält es sich freilich gerade umgekehrt, wie auf dem Standpunkte Jesu. Nach der Meinung der Pharisäer ist da das λύειν, wo die alttestamentliche Vorschrift nicht buchstäblich gethan wird. Vergl. Joh. 5, 18.: ἔλυε τὸ σάββατον, d. h. „Jesus ist von dem Buchstaben der Mosaischen Tradition abgewichen." Auf dem Standpunkte Jesu hingegen ist die buchstäbliche Befolgung die Lösung des Gesetzes. Vergl. Matth. 15, 6.: καὶ ἠκυρώσατε τὴν ἐντολὴν τοῦ θεοῦ διὰ τὴν παράδοσιν ὑμῶν, d. h. „durch die buchstäbliche Beobachtung des mosaischen „δῶρον!" seid ihr zu Uebertretern des Gesetzes geworden." S. darüber den 2. Theil. — Das ποιεῖν der alttestamentlichen ἐντολαί geschieht, wenn das gethan wird, was diese intendiren Matth. 12, 5. 6. Damit es auf dem Standpunkte Jesu zu diesem ποιεῖν komme, muß der Buchstabe des Gesetzes vorher gelöst werden, Matth. 5, 21 ff. — Zu dem λύσῃ und ποιήσῃ ist ferner jedesmal ein διδάξῃ gesetzt, welches diejenigen, von denen in V. 19. die Rede ist, als Solche bezeichnet, die das christliche Lehramt zu erfüllen haben. Diese sollen, im Gegensatze zu der Lehrweise der Pharisäer (V. 20.), das alttestamentliche Gesetz nach seiner Intention lehren. Nur diese Intention berücksichtigt der Herr selber in seiner Lehre, so oft er sich als den Erfüller des Gesetzes und der Propheten darstellt; nur diese Intention ist es, worauf sich Stephanus A.-G. 7, 2—53. beruft, um der Anklage: „er habe gesagt: „Ὅτι Ἰησοῦς ὁ Ναζωραῖος — — ἀλλάξει τὰ ἔθη, ἃ παρέδωκε — Μωυσῆς (Ap.-G. 6, 14.)" gegenüber den Zusammenhang des N. T. mit dem A. T. nachzuweisen; nur diese Intention ist es, welche der Apostel Paulus den Gemeinen predigt, und von welcher

Digitized by Google

in dem Briefe an die Hebräer die Lehre zum Abschluß gebracht ist.

Jetzt erklären sich nun auch die Worte *μίαν τῶν ἐντολῶν τούτων τῶν ἐλαχίστων* und *ἐλάχιστος κληθήσεται ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν*, welche sonst den Auslegern so viele Schwierigkeit machen. Man ist durch diese Worte vielfach in Verlegenheit gesetzt worden. Viele Ausleger haben die *ἐντολαὶ ἐλάχισαι* von den ceremoniellen Vorschriften verstanden, sind aber dabei durch die übrige Schriftlehre in die Enge getrieben worden, nach welcher Jesus eben diese ceremoniellen Vorschriften abrogirt hat. Nicht minder glücklich ist der von Rosenmüller, v. Ammon, Olshausen u. A. gemachte Versuch ausgefallen, die *ἐντολαὶ ἐλάχ.* von den moralischen Geboten im Gesetz zu verstehen, welche nämlich von den Pharisäern, nach einer bei ihnen üblichen Unterscheidung zwischen großen und kleinen Geboten (S. Wetst. S. 295 f.), für die kleinsten gehalten seien. Es läßt sich nämlich nicht nachweisen, daß dies wirklich von den Pharisäern geschehen ist. Allerdings gehörte bei diesen die Frage über die „Größe" der Gebote unter die Gegenstände der Disputation (Matth. 22, 36.). Ihre Beruhigung aber, als Jesus das Gebot, Gott zu lieben, für das erste erklärt hatte, beweist, daß sie die moralischen Gebote, wenn man im Gesetz solche um ihres vorzugsweise ethischen Inhalts willen unterscheiden darf, nicht gerade für die kleinsten werden gehalten haben (Matth. 22, 34—40.). Dasselbe beweisen die *φυλακτήρια* Matth. 23, 5., auf denen u. a. auch die decalogischen, also nach pharisäischer Betrachtungsweise etwa die moralischen, Gebote verzeichnet waren, wie z. B. die Gebote Deut. 6, 4—10. S. Buxt. Lex. Talm. S. 1744. Endlich beweist der Passus Matth. 5, 21 ff., indem er den Pharisäern gegenüber diejenigen Gebote im Gesetz löst, die man die moralischen nennen könnte, daß Jesus den Pharisäern eine vorzügliche Achtung derselben zugetraut habe. Hätte Jesus V. 19. den buchstäblichen Sinn eben dieser Gebote als den ewig gültigen anerkannt, würde er dann diese in eben jenem Passus haben bekämpfen können? —

Digitized by Google

Besonders aber hat das ἐλάχιστος κληθήσεται κ. τ. λ. Bedenken erregt. Es befremdet nämlich, warum die Uebertretung gerade eines der „kleinsten" Gebote die Wirkung haben solle, daß Jemand der „kleinste" im Himmelreiche heißen und sein werde, da man ja vielmehr erwartet, daß derjenige der „kleinste" heißen werde, welchem die Uebertretung eines der „großen" Gebote Schuld gegeben werden kann. Und, da doch ein „kleinstes" Gebot immer noch ein Gebot ist, befremdet es nicht auch, daß Jesus selbst da noch von einem Sein im Himmelreiche redet, wo Uebertretung göttlicher Gebote Statt gefunden hat? Man hat hier zunächst so zu helfen gesucht, daß man ἐλάχιστος blos um der Anspielung an ἐντολῶν τούτων τῶν ἐλαχίστων willen gesagt sein ließ. Mit Recht erinnert dagegen Mich. Baumg.: „hic lusus [diese Anspielung] prorsus inanis esset, immo Domino indignus, nisi interior quoque ratio inter utrasque notiones intercederet" (S. 31.). Andere Ausleger haben deshalb ἐλάχιστος im Sinne von „nullus" verstanden, und dabei entweder so gedeutet, daß für den Uebertreter eines kleinsten Gebotes kein Platz im Himmelreiche sei, oder so, daß die Erben des Himmelreichs einen Solchen als einen parvus oder nullus bezeichnen würden. Der letzteren Ansicht ist Mich. Baumg. mit Bengel. Bengel sagt: regni coelorum heredes, ubi de tali quaestio inciderit, dicent: parvus est, nullus est. Baumg. vergleicht die Ethnici ἐξουθενημένοι ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ (1. Cor. 6, 4.). Hierauf ist zunächst im Allgemeinen zu bemerken, daß schon an und für sich ἐλάχιστος dem Sinne nach mit „nullus" nicht identisch sein kann, am allerwenigsten aber an u. St., wo es im Gegensatz zu μέγας steht. Was in aller Welt soll denn der specifische Sinn von μέγας in u. St. sein, wenn ἐλάχιστος darin „nullus" bedeutet? Müßte er nicht sein: „unus" oder „ullus"? Im Besonderen aber ist zu Bengel's Auslegung zu bemerken, daß sie wegen des parallelen Satzes οὗτος μέγας κληθήσεται ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν eine unmögliche ist. Dieser Satz nämlich kann wegen des Gegensatzes zu V. 20. nur von einem Solchen reden, welcher wirk-

Digitized by Google

lich im Himmelreiche ist. Dabei aber redet er von einem „Großsein" im Himmelreiche. Daraus folgt, daß der Satz ἐλάχιστος κληθήσεται κ. τ. λ. von einem Solchen spricht, welcher ebenfalls im Himmelreiche, aber „der Kleinste" darin ist. Denn wo „Große" sind, da müssen auch „Kleine" sein. Zum Glück kennt nun auch sonst die Schrift ein „Kleinsein" im Himmelreiche; sie spricht Matth. 11, 11. von einem μικρότερος ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανιῶν, ohne dabei ein κληθήσεται zu haben. Κληθήσονται Matth. 5, 9. aber bedeutet jedenfalls: „sie werden heißen und sein." Hiernach kann auch ἐλάχιστος κληθήσεται κ. τ. λ. an u. St. nur bedeuten: „er wird im Himmelreich der Kleinste sowohl heißen als auch wirklich sein." — Als mißlungene müssen endlich auch die Versuche betrachtet werden, welche bezwecken, den Worten μίαν τῶν ἐντολῶν τούτων τῶν ἐλαχίστων den Sinn zu geben, als ob darin in der That etliche unter den Mosaischen Geboten als die kleinsten bezeichnet würden. Willkürlich ist es, wenn Castellio übersetzt, als ob gelesen würde τὴν ἐλαχίστην τῶν ἐντολῶν τούτων. Wenn aber Meyer (Vgl. Fritzsche: „unum horum — quae verbis ἰῶτα ἓν ἢ μία κεραία significata sunt — minimorum mandatorum") ἐλαχίστων „auf das, was Jesus selbst eben als ἰῶτα und κεραία bezeichnet hatte, die wirklich kleinsten, unbedeutendsten Vorschriften" bezieht, so ist dabei ignorirt, daß in V. 18. mit ἰῶτα ἓν ἢ μία κεραία jedes einzelne Gebot gemeint sein muß. Bei der Beziehung des πάντα im Nebensatz auf das ἰῶτα und auf die κεραία ist wenigstens keine andere Erklärung möglich.

Die von uns eben gemachte Beobachtung führt auf das Richtige. Bei ἐντολαὶ αὗται nämlich sind die Mosaischen Gebote überhaupt zu verstehen, und das attributive ἐλάχισται giebt an, was jedes einzelne Mosaische Gebot an und für sich ist, nämlich ein „kleinstes." Jedes Mosaische Gebot ist an und für sich, seinem buchstäblichen Sinne nach und abgesehen von seiner Intention, ein „kleinstes" und deshalb werth, aufgehoben zu werden (Matth. 5, 21 ff.).

Digitized by Google

Selbst das Gebot *ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν*, das Jesus Matth. 22, 39. für eine *ἐντολὴ μεγάλη* erklärt, ist, im fleischlich-mosaischen Sinne genommen, doch nur ein kleinstes, vergl. Matth, 5, 43 f. Aber seiner Intention nach ist jedes Mosaische Gebot ein Großes. Hiernach erscheint der Löser eines „kleinsten" Gebotes zugleich als der Löser eines „großen" Gebotes. Sollte aber der Löser eines großen Gebotes nicht ein *ἐλάχιστος ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν* haben genannt werden können? Hiermit ist die Schwierigkeit, welche in dem *ἐλάχιστος* liegt, gehoben; nur ist freilich noch zu erklären, wie überhaupt in dem Falle noch von einem „Sein im Himmelreiche" geredet werden könne, daß die Lösung eines seiner Intention nach großen Gebotes Statt gefunden hat. Wir geben diese Erklärung in der folgenden Gedankenreihe. Wer über den Buchstaben des Gesetzes nicht hinausgeht, der ist außerhalb des Himmelreichs (Matth. 5, 20 f.), und der *μικρότερος ἐν τῇ βασιλ. τ. οὐρ.* ist größer als er (Matth. 11, 11.). Wer aber auf die Intention des Gesetzes eingeht, der ist im Himmelreiche, und zwar mit Rücksicht auf diese Welt zunächst blos idealiter als ein Solcher, welcher das Himmelreich herbeiführen hilft. Aber die Mitwirkung dazu, daß das Reich komme, das *ποιεῖν καὶ διδάσκειν*, geschieht nicht von Jedem in gleich vollkommenem Grade. Daher nehmen auch nicht alle, welche idealiter im Himmelreiche sind, die gleiche Würde in ihm ein (Matth. 11, 11. 18, 4.). Auf der niedrigsten Stufe ist derjenige, welchem die Lösung eines Mosaischen Gebotes seiner Intention nach noch Schuld gegeben werden kann, wenn er zumal auf die Lösung auch von Seiten Anderer durch seine Lehre hinwirkt. Denn obwohl sonst zum Kommen des Reichs mitwirkend und deshalb diesem nicht, wie die Pharisäer, ein absolutes Hemmniß bereitend, ist er doch in diesem Einen Punkte ein Hinderniß seiner *φανέρωσις κατ' ἐναργείαν*.

Wir nehmen hiernach als den Sinn von V. 19. diesen an: „Im Himmelreiche muß das Gesetz nach seiner Intention gethan werden." Was muß dann aber, da

Digitized by Google

V. 19. die Folgerung aus V. 17. und 18. ist, in V. 17. und 18. gesagt sein? Dem logischen Verhältnisse nach dies: „die Zeit ist da, wo das A. T., das alttestamentliche Gesetz seiner Intention nach sich zu erfüllen, wo das Himmelreich einzutreten beginnt", welcher Sinn eben in unsrer Auslegung dieser Verse liegt. Das οὖν hat dabei, wie das deutsche „nun" den Begriff des „jetzt" neben dem Begriffe der Folgerung.

Folgende Paraphrase mag nun noch den Sinn des Passus V. 17 ff. aufhellen. Jesus sagt zu seinen Jüngern:

„Wähnet nicht, daß ich gekommen bin, das A. T. aufzulösen; ich bin vielmehr gekommen, das, was das A. T. intendirt, vollkommen eintreten zu lassen, das Himmelreich herbeizuführen (V. 17.). Denn wahrlich, ich sage euch, bis zu dem Ende dieser Welt hin wird kein Buchstabe des Gesetzes an Kraft verlieren; es muß erst Alles, was das Gesetz intendirt, eingetreten, es muß erst das Himmelreich κατ' ἀλήθειαν gekommen sein, was nämlich mit dem Ablaufe des αἰὼν οὗτος geschehen wird (V. 18.). Wer nun Eins von den Mosaischen Geboten, die ihrem buchstäblichen Sinne nach die „kleinsten", aber ihrer Intention nach „große" Gebote sind, nicht so thut, wie sie im Himmelreiche gethan werden müssen, dadurch also das Kommen des Reichs κατ' ἐναργείαν zwar nicht absolut hindert, aber doch immer hemmt, der wird der kleinste im Himmelreiche sein; wer sie aber so thut und demgemäß lehret, der wird ein Großer heißen im Himmelreiche (V. 19.). Denn ich sage euch, wenn ihr sie so thut, wie die Pharisäer, d. i. nach dem Buchstaben, abgesehen von ihrer Intention, so werdet ihr als Solche, die dem Kommen des Reichs absolut hinderlich sind, gar nicht in das

Digitized by Google

ausdrücklich das ἰῶτα und die κεραία des Gesetzes hervorheben. Der Hauptsatz also zum Wenigsten deutet mit Nichts an, daß er den ethischen Inhalt des Gesetzes meine. Aber doch vielleicht der zweite Nebensatz ἕως ἂν πάντα γένηται? Bei diesem meint Baumg., daß er von der Befolgung des Gesetzes dem Geiste nach rede, und auch Tholuck hat in der 3. Ausgabe dieselbe Ansicht, so wie Meyer, welcher sagt: „Von dem πάντα ist übrigens nichts auszuschließen, was das Gesetz enthält, auch nicht die rituellen Bestandtheile, welche ihrem idealen Gehalte nach ethisch erfüllt werden sollen" — obwohl Meyer unserer Auslegung dadurch näher tritt, daß er den ethischen Gehalt durch die Rücksicht auf den Typus gewinnt, denn er fährt fort: „(Typus — Antitypus), wie z. B. die levitischen Reinigungsvorschriften durch die sittliche Reinigung: die Opfergesetze durch die ethische Selbstopferung, u. s. w." Wodurch aber ist bei dem Uebergange von dem Hauptsatze zu dem Nebensatze der Uebergang aus dem Buchstaben in den Geist des Gesetzes angedeutet? Redet nämlich der Nebensatz von der Befolgung des Gesetzes, so kann er wegen der Beziehung des πάντα auf die κεραία nur die buchstäbliche meinen. Der Begriff des πάντα ist ein discursiver; er geht auf Einzelnes, das er zusammenfaßt. Dazu würde es gut passen, wenn man dies Wort auf die vielen, einzelnen, aneinandergereiheten Mosaischen Gebote bezöge, die in ihrer Summe das ganze Gesetz ausmachen. Wie steht es aber um den Begriff des „Einzelnen", wenn man an den die Gebote durchfließenden Geist denkt? Lassen sie sich dann noch genügend auseinander halten? Oder sinken sie nicht vielmehr alle in das Eine Gebot der Liebe zurück? Nach der neutestamentlichen Lehre erfüllt sich das alttestamentliche Gesetz wie mit einem Schlage in dem „ἀγαπήσεις" (Röm. 13, 8. 9. Gal. 5, 14. Matth. 7, 12. 22, 40. cfr. 1. Joh. 4, 16. 20.). Allerdings lassen sich nun zwar, mit Rücksicht auf die einzelnen Fälle, in denen sich die Liebe bethätigen kann, unzählbar viele einzelne, besondere Gebote aus dem

Digitized by Google

zeugungen allen Ernstes überwinden (V. 20.) und lernen, daß in Jesus der Zusammenhang des N. T. mit dem A. T., nicht zerrissen ist, wie sie dies bisher gemeint hatten (V. 19.).

C.

Die Rechtfertigung unserer Auslegung aus Luc. 16. V. 17.

§. 22. Endlich wird unsere Auslegung von V. 18. durch die Vergleichung von Luc. 16. V. 17. empfohlen. — Der Ausspruch Luc. 16. V. 17. ist zwar in einer anderen Gedankenreihe als der Ausspruch Matth. 5, 18. gesprochen und weicht von diesem auch darin ab, daß er nicht von einem terminus ad quem redet; jedenfalls aber ist in ihm von der κεραία τοῦ νόμου in ähnlicher Weise die Rede, wie in Matth. 5, 18. Nun aber kann Luc. 16. V. 17. nur von der Erfüllung der alttestamentlichen Intention verstanden werden, wie dies M. Baumgarten selbst zugiebt, wenn er sagt: „ubi de solis vaticiniis sermo est.“ Die Bürgschaft für die Richtigkeit dieses Verständnisses liegt in der Beziehung von V. 17. zu V. 16. Erklärt man in V. 16. die Worte ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται ἕως Ἰωάννου durch ein aus Matth. 11, 13. hinzugedachtes προεφήτευσαν, so kann V. 17. gar keinen anderen Sinn haben, als den angegebenen. Richtiger ist aber vielleicht die Erklärung Meyer's durch ein hinzugedachtes ἐκηρύσσοντο. Doch auch in diesem Falle ändert sich der Sinn des 17. Verses nicht. V. 16. versichert, daß mit dem Eintreten des Neuen, das seit den Tagen des Täufers begann (ἀπὸ τότε), das Alte, das ist offenbar der buchstäbliche Mosaismus, sein Ende erreicht habe. Von diesem kann daher in V. 17. nicht als einen fortbestehenden die Rede sein. Aber der Mosaismus hat ja noch eine über ihn selbst hinausstrebende, eine vorbildende und weissagende Seite. Sofern daher der 17. Vers die Anerkennung des Mosaismus enthält, sofern kann in ihm eben nur diese vorbildende und weissagende Seite gemeint sein.

Der Schluß aus Luc. 16. V. 17. auf Matth. 5, 18.

Digitized by Google

ergiebt, daß Matth. 5, 18. von der Erfüllung der alttestamentlichen Vorbilder und Weissagungen in Christus redet. Dann aber ergiebt wieder der Schluß aus Matth. 5, 18. auf Matth. 5, 17., daß V. 17. eben davon redet. In V. 17. sagt demnach Jesus:

> ich bin gekommen, Das, was das A. T. in seinen Weissagungen und in seinen Typen intendirt, vollkommen zu thun, d. h. eintreten zu lassen.

Hiermit sind wir am Ende unserer directen Beweisführung für die Richtigkeit des Sinnes, den wir bei Matth. 5, 17. annehmen. Es bleibt uns nun noch das Geschäft übrig, die von der unsrigen abweichenden Auslegungen dieser Stelle einer genauen Prüfung zu unterwerfen. Wir unterziehen uns demselben in dem folgenden Theile der Abhandlung.

Digitized by Google

Zweiter Theil.

Indirecte Begründung der §. 1. aufgestellten Auslegung.

---

§. 23. Wir haben in diesem Theile unsere Auslegung von Matth. 5, 17. so zu begründen, daß wir nachweisen, wie die von ihr abweichenden Auslegungen unhaltbare sind. Diese zerfallen in zwei Hauptklassen, von denen die erste den Ausdruck τὸν νόμον ἢ τοὺς προφήτας von Beidem, nämlich sowohl vom gebietenden als vom prophetischen, die zweite aber eben denselben blos vom gebietenden Inhalte des A. T. versteht. Jetzt zur Prüfung und Widerlegung derselben!

Erstes Kapitel.

Prüfung derjenigen Auslegung, welche bei Matth. 5, 17. an Beides, nämlich an den gebietenden und an den prophetischen Inhalt des A. T., denkt.

§. 24. Die Auslegung, von der wir zunächst reden, ist von Chrysostomus, Beza, Chemnitz, Hunnius, Calov, Bengel, Meinel, Neander, Harnack (Vergl. Tholuck S. 133.), auch von Strauß [L. J. 4. A. 1. S. 525.: „wo (nämlich bei Matth. 5, 77.), wenn auch wahrscheinlich πληρῶσαι hauptsächlich von Verwirklichung der messianischen Weissagungen des A. T. zu verstehen ist, doch das οὐκ ἦλθον καταλῦσαι zugleich von Beibehaltung des mosaischen Gesetzes verstanden werden muß"], vertreten. Ist auch

Digitized by Google

bei diesen Auslegern die nähere Sinnbestimmung eine verschiedene, so denken sie doch gemeinschaftlich bei *τὸν νόμον ἢ τοὺς προφήτας* sowohl an den gebietenden als an den prophetischen Inhalt des A. T.

Den Ausdruck *τὸν νόμον ἢ τοὺς προφήτας* von den genannten beiden Bestandtheilen des A. T. zu nehmen, wäre hinsichtlich der Partikel *ἤ* möglich (dies gegen Baumgarten!). Das vollständige Wesen des A. T. ist Gesetz und und Weissagung zusammengenommen. Nach dem oben §. 5. über *ἤ* aufgestellten Kanon könnte recht wohl eben dies vollständige Wesen des A. T. jener gemeinsame Begriff sein, der als auf besondere Weise einerseits in dem *νόμος*, andererseits in den *προφῆται* repräsentirt zu denken wäre; denn nicht nur der *νόμος* oder der Pentateuch, sondern auch die *προφῆται* oder die Bücher der Propheten enthalten Beides: Gesetz und Weissagung; jener das Gesetz, diese die Weissagung als den vorwiegenden Bestandtheil. Die Meinung der genannten Ausleger ist freilich mehr diese, daß mit *ὁ νόμος* das Gesetz, mit *οἱ προφῆται* aber die Weissagung bezeichnet sei. Indessen auch für diesen Fall ließe sich wohl der nöthige gemeinsame Begriff finden.

Allein folgende zwei Gründe müssen uns doch von dieser Auslegung zurückbringen. Der erste ist, daß der Ausdruck *ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται* stets nur von einer Seite, nämlich entweder nur von der gesetzlichen (Matth. 7, 12. 22, 40. Luc. 16, 16.), oder nur von der prophetischen (Matth, 11, 13. Röm. 3, 21.), das A. T. bezeichnet, wofern er nämlich von dem Inhalte des A. T. nicht ganz abstrahirt, wie Ap.-G. 13, 15. Der zweite ist, daß man sich *πληρῶσαι* doch wohl als nur von Einem von Beiden, nämlich entweder nur von der Beobachtung des alttestamentlichen Gesetzes, oder nur von der Erfüllung der alttestamentlichen Weissagung, gesagt denken kann.

Uebrigens ist in Bezug auf sie zu bemerken, daß sie ihrer einen Seite nach, wonach sie Matth. 5, 17. von der Erfüllung der alttestamentlichen Weissagung in Jesus erklärt, mit unserer Auslegung im Wesentlichen zusammenfällt;

Digitized by Google

daß sie aber in Bezug auf ihre andere Seite, nach welcher sie zugleich entweder an die Beobachtung oder an die Vervollkommnung des Mosaischen Gesetzes durch Jesus denkt, allen denjenigen Gefahren ausgesetzt ist, in denen sich diejenigen Auslegungen befinden, welche Matth. 5, 17. eben blos von dem „gebietenden Inhalte" des A. T. erklären. Da sie deshalb Alles, was im folgenden Kapitel gegen diese Auslegungen eingewendet werden wird, hinsichtlich dieser ihrer anderen Seite mit auf sich zu beziehen hat, so gehen wir hier über sie hinweg, uns jedoch für die gehörige Stelle einen Rückblick auf dieses oder jenes in ihr mitvertretene Moment vorbehaltend.

Zweites Kapitel.

Prüfung derjenigen Auslegungen, welche bei Matth. 5, 17. an das A. T. blos seinem „gebietenden Inhalte" nach denken.

§. 25. Den Auslegungen, zu deren Prüfung wir jetzt übergehen, ist dies gemeinsam, daß sie bei *τὸν νόμον ἢ τοὺς προφήτας* blos an das im A. T. enthaltene Gesetz denken.

Daß es diesem Ausdrucke an und für sich nach möglich ist, ihn als Bezeichnung des gesetzlichen Inhaltes des A. T. zu nehmen, ist oben §. 6. zugegeben worden; nach de Wette und M. Baumgarten soll es aber aus folgenden zwei Gründen auch nothwendig sein, ihn so zu nehmen. Dies fordere nämlich theils die Rücksicht auf die anzunehmende Veranlassung des Ausspruches, welche in der falschen Erwartung der Jünger, Jesus als der Messias werde das alttestamentliche Gesetz abschaffen, bestanden habe, theils die Rücksicht auf die Fortsetzung der Rede V. 18 ff., in welcher nur vom alttestamentlichen Gesetz, nicht aber von der alttestamentlichen Weissagung gehandelt werde.

Die Unrichtigkeit beider Gründe ist oben §. 9—15. und §. 16 ff. dargethan, und es sind Gegengründe aufgestellt worden, welche es unmöglich machen, daß bei Matth. 5, 17. an etwas Anderes, als an die Erfüllung der alttestamentlichen Vorbilder und Weissagungen in Jesus, gedacht werde.

Digitized by Google

Sind damit diejenigen Auslegungen, welche τὸν νόμον ἢ τοὺς προφήτας vom „gebietenden Inhalte" des A. T. erklären, genau genommen schon vollkommen widerlegt, so lassen sie sich doch noch in mancher anderen Beziehung, und zwar vorzugsweise hinsichtlich ihrer Beziehung zu der Gesammtlehre des N. T., besonders der Evangelien, verfolgen. Wir müssen diese Verfolgung auch schon deshalb aufnehmen, weil sich bei ihr der Sinn der Schrift in noch gar mancher für die Auslegung von Matth. 5, 17. wichtigen Beziehung öffnen wird. Wir lassen hierbei die Auslegungen in der Ordnung aufeinander folgen, daß durch ihre Reihe hin unsere Auslegung angestrebt erscheint. — Im Ganzen genommen, zerfallen sie in zwei Hauptklassen, von denen die erste mit πληροῦν den Begriff der Bestätigung oder den der Befolgung, die zweite aber mit eben diesem Worte den Begriff der Vervollkommnung des Mosaischen Gesetzes verbindet. Im Einzelnen genommen, werden wir sie so ordnen, daß die je folgende Auslegung ein von der vorhergehenden vernachlässigtes Moment in sich aufnimmt.

Erster Abschnitt.

Die Auslegungen, welche πληροῦν von der Bestätigung oder der Befolgung des Mosaischen Gesetzes verstehen.

§. 26. Die Auslegungen, mit denen wir es zunächst zu thun haben, bilden auf der Leiter zu unserer Auslegung hin, drei Stufen. Auf der ersten begegnen wir der Meinung, daß Jesus das Mosaische Gesetz ohne allen Vorbehalt für gültig erklärt habe. Auf der zweiten wird behauptet, Jesus habe, seinem Ausspruche zufolge, für seine Person das Gesetz dem Buchstaben nach vollkommen befolgen wollen, um dadurch die Abschaffung des Buchstabens möglich zu machen, dem Geiste nach aber zugleich es sanctioniren wollen. Auf der dritten wird gesagt, Jesus versichere, er sei gekommen,

Digitized by Google

das Gesetz seinem ethischen Gehalte nach vollkommen zu beobachten. Wir gehen jetzt näher auf diese Auslegungen ein.

I.

Die Auslegung: Christus ist gekommen, das Mosaische Gesetz in seinem Reiche ohne Vorbehalt für rechtsgültig zu erklären.

§. 27. Dieser, schon in der alten Zeit bekannten [18]), Auslegung, die in dem *οὐκ ἦλθον καταλῦσαι* eine gewisse starke Stütze hat, ist in der neueren Zeit eine doppelte nähere Sinnbestimmung zu Theil geworden. Auf der einen Seite nämlich hat Joh. Toland in der Schrift: Nazarenus, or Jewish, Gentile and Mahometan christianity. Lond. 1718., unter Rücksichtnahme auf Matth. 5, 17—19., behauptet, Jesus habe das Mosaische Gesetz zwar nicht für die Heidenchristen, wohl aber für die Judenchristen für verbindlich erklärt. Auf der andern Seite ist bei dem Wolfenbüttler Fragmentisten, bei dem Anonymus in Henke's Magaz. (5. Bd. 3 St. S. 527.), bei Strauß, bei Hase u. A. die Meinung, daß Jesus das Mosaische Gesetz entweder ohne Modification oder wenigstens ohne wesentliche Modification für das Grundgesetz auch seines Reiches erklärt habe, und zwar abgesehen von jener Unterscheidung zwischen

---

[18]) Nach Cyrillus hat Julian die Meinung, daß Jesus über den jüdischen Standpunkt nicht hinausgegangen sei. Da sich die Ebjoniten des Matthäus-Evangeliums bedienten (Epiph. haer. XXX. §. 14. Vergl. jedoch Euseb. h. e. III, 27.), so läßt sich bei ihrer bekannten Richtung annehmen, daß sie Matth. 5, 17. zu Gunsten des Mosaischen Gesetzes seinem Buchstaben nach werden verstanden haben. Daß dies geschehen sei, gehet wohl auch daraus hervor, daß Marcion, ihr Gegner, diese Stelle verstieß; cfr. Tertull. c. Marc. IV, 7.: „Hoc (Matth. 5, 17.) Marcion, ut additum, erasit"; cfr. IV, 9. Auch Marcion hat also den Sinn von Matth. 5, 17. für einen dem fleischlichen Mosaismus günstigen gehalten. — Nach Tholuck S. 131. hat Marcion so emendirt: „*τί δοκεῖτε; ὅτι ἦλθον πληρῶσαι τὸν νόμον ἢ τοὺς προφήτας; οὐκ ἦλθον καταλῦσαι, ἀλλ' οὐ πληρῶσαι.*" Cfr. Tertull. c. M. IV. 9. 36.; Orig. dial. de recta fide T. I, 830.; Isid. Pelus. epp. I. 371. — Luc. 16, 17. las er so: *εὐκοπώτερον δέ ἐστιν τὸν οὐρανὸν κ. τ. γ. παρελθεῖν, ὡς καὶ ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται, κ. τ. λ.*, cfr. Tertull. iV. 33.

Digitized by Google

Heiden- und Judenchristen. Nach dem Wolfenbüttelschen Ungenannten hat Jesus nichts Anderes beabsichtigt, als die Aufrichtung eines jüdischen Königreichs (S. 108—157. der oben S. 22. angeführten Schrift), in welchem die Religion Mosis die Staatsreligion sein sollte (S. 66 ff.). Aehnlich ist die Meinung des Anonymus bei Henke, wiewohl hier schon mehr an den „gereinigten und den Bedürfnissen seiner Zeit [der Zeit Jesu] angepaßten Mosaismus" gedacht wird, der in dem „in den Gesängen der älteren Barden der Nation" [d. i. der Propheten. S. Seite 531.] vorherverkündigten Messiasreiche „die herrschende Religion" werden sollte (S. 527., wo die ausdrückliche Beziehung auf Matth. 5, 17 f.). Mehr an den geistig genommenen Mosaismus denkt auch Mendelsohn in der Schrift: „Jerusalem, oder die religiöse Macht des Judenthums", wiewohl es auch bei ihm nur das im Buchstaben liegende Wesen ist, was er achtet. Auf dem Wege exegetischer Forschung nähert sich Fritzsche (Comm. S. 214.) der Meinung des Fragmentisten; ebenso Dr. D. F. Strauß (L. J. 4. A. S. 528.) und D. K. Hase (L. J. 3 A. S. 118.). Bei den letzteren beiden ist die nähere Bestimmung, daß Jesus die Geltung des mosaischen Gesetzes nur „bis zu der großen erwarteten Katastrophe [d. i. bis zu dem Untergange dieser Welt] auf eine [nicht anders als wörtlich und unbedingt zu nehmende] Weise behauptet" (Hase) habe. Strauß freilich schwankt in diesem Punkte wegen Luc. 16, 16. 17., neigt sich aber doch dahin, die angegebene nähere Bestimmung auf Grund von Matth. 5, 18. für die richtige zu halten, wie auch seine Rückkehr zu derselben in der 4. A. beweist, da er sie nämlich in der 3. A. aufgegeben hatte. Er giebt als das Resultat seiner Untersuchung an: „Hiernach wären dann die Ansicht Jesu und die des Paulus nur so verschieden, daß, was jener erst auf der bei seiner verherrlichten — Wiederkunft zu erneuernden Erde sich als wegfallend dachte, dieser schon in Folge der ersten Ankunft des Messias, noch auf der alten Erde, abschaffen zu müssen glaubte." — In der Schule des Dr. von Baur endlich tritt die Behauptung, daß

Digitized by Google

Jesus über den Mosaismus im Wesentlichen nicht hinausgegangen sei, in Verbindung mit der Frage über die Entstehungsart der Evangelien.

§. 28. Der Meinung Toland's, daß Jesus das Mos. Gesetz für die Judenchristen sanctionirt, für die Heidenchristen aber abgeschafft habe, setzt Mosheim in der Schrift „Vindiciae antiquae Christianorum disciplinae adversus Jo. Tolandum. Edit. 2. Hamb. 1722" witzig genug folgendes Dilemma entgegen, zufolge dessen, wäre Toland's Meinung die richtige, Niemand sicher sein könne, durch Christum das Heil zu erlangen. Wollte nämlich Jemand, sagt er, aus übergroßer Vorsicht das Mosaische Gesetz dem Buchstaben nach beobachten, so könnte er gerade damit etwas Falsches thun, indem sein Ursprung ein rein heidenchristlicher wäre; wollte er es nicht beobachten, so könnte er auch hierin das Verkehrte ergriffen haben, indem vielleicht unter seinen Vorfahren ein Jude oder eine Jüdin gewesen wäre. Außerdem, meint Mosheim, wisse man nicht, wie sich die aus einer in der Art gemischten Ehe, daß z. B. die Mutter auf jüdische, der Vater auf heidnische Eltern den Stammbaum zurückführte, erzeugten Kinder in Bezug auf das Gesetz zu verhalten hätten. — Der Witz Mosheim's würde treffen, wenn es dem christfeindlichen Standpunkte Toland's nicht ganz genehm wäre, daß dergleichen Verkehrtheiten im Reiche Christi sich fänden. Aber die Schriftlehre, welche hier allein zu entscheiden hat, ist gegen Toland. Nach der ausdrücklichen Lehre des Apostels Paulus ist das Gesetz so für die Juden wie für die Heiden abgeschafft (Vergl. 1. Cor. 7, 19. Col. 3, 11. Eph. 2, 14 f.: *ὁ ποιήσας τὰ ἀμφότερα ἕν, κ. τ. λ.* 1. Tim. 4, 4. Hebr. 13, 9. u. a. St. Cfr. Biallobloţky De Legis Mosaicae abrogatione. Goett. 1824. S. 130.). Es ist nur das schwache jüdische Bewußtsein, dem die Beobachtung des Gesetzes nachgesehen werden muß (Röm. XIV.); im Allgemeinen aber kann die Beschneidung am Fleische dahin führen, daß Christus verloren wird (Gal. 5, 2 f.). Keine andere ist die Lehre der Evangelien und die der Apostelgeschichte. Da wo jene, die Evangelien, von der

Digitized by Google

Abschaffung des Gesetzes reden, ist mit Nichts angedeutet, daß sie es blos für die Heiden abgeschafft wissen wollen (Vergl. Matth. 5, 21 ff. 9, 16. 17. 15, 11. 19, 8.). Nach der Ap.-G. aber wird Petrus, der doch gewiß ein Christ aus den Juden war, durch die Stimme vom Himmel zur Nichtachtung der Mosaischen Speisevorschriften bewogen (10, 9—16.). Nur Ap.-G. XV. scheinen die Apostel für die Christen aus den Juden die strengere Observanz gefordert zu haben (cfr. Gal. 2, 7 f.). Aber hier sind offenbar die Apostel selbst als solche vorgeführt, die es bis zur vollkommenen christlichen γνῶσις noch nicht gebracht haben.

Von den Gründen, die Toland zur Unterstützung seiner Meinung anführt, ist nur Einer von tieferer Bedeutung und zugleich von allgemeinerem Interesse, und deshalb der Berücksichtigung werth. Toland beruft sich nämlich auf die Einheit der Offenbarung und meint, es wäre doch Gottes unwürdig, wenn er das einst auf dem Berge Sinai gegebene Gesetz späterhin hätte wieder abändern oder gar abschaffen wollen. Auf dieselbe Einheit aber berufen auch wir uns, um gerade das Gegentheil von dem, was Toland will, zu beweisen. Unzweideutig nämlich wird das Gesetz dem Buchstaben nach im N. T. für abgeschafft erklärt; es muß also wohl der ursprünglichen Absicht nach mit Rücksicht auf die Abschaffung gegeben worden sein. Diese ursprüngliche Absicht ist aus Gal. 3, 24. 25. auf das Klarste zu verstehen; bei ihr aber kann aus der späteren Abschaffung des Gesetzes nicht auf eine Aenderung des göttlichen Willens geschlossen werden. Uebrigens kennt auch Jesus Matth. 19, 8. jene ursprüngliche Absicht. — Aber Toland hat noch eine Truppe im Hinterhalt. Er behauptet nämlich, wegen des einigen Geboten beigefügten לעולם oder עד—עולם (S. Gen. 17, 7. 10, 13. Ex. 31, 16. 17. 20, 9. Deut. 4, 40. 11, 21.) könne Gott sie unmöglich in einer anderen Absicht gegeben haben, als in der, daß sie ewig gültig sein sollten. Hiergegen hat Bialloblotzky mit David Michaelis eingewendet, daß die Formel עד—עולם im A. T. nicht immer im metaphysischen Sinne genommen, sondern

Digitized by Google

oft nur zur Bezeichnung eines „diuturnum tempus“ gebraucht sei, wie Jes. 32, 14. Wir fügen noch folgende, dies ganz unzweifelhaft machende Stellen hinzu: Deut. 15, 17. 1. Sam. 27, 12. 1. Kön. 1, 31. (Ps. 21, 5?). Nehem. 2, 3. Weiter hat B. beobachtet, daß Moses selbst seine Gesetze geändert habe, vergl. Ex. 22, 25. mit Lev. 25, 36.; selbst in dem Falle, wo er das früher gegebene Gebot für ein חקת עולם erklärt hatte, vergl. Lev. 17, 1—7. mit Deut. 12, 15—22. Als das Resultat ist zu sagen: Die prophetischen Elemente bei Moses weisen darauf hin, daß er bei seinen Geboten eines späteren „Ueber den Buchstaben hinaus“ sich bewußt gewesen sei und den Buchstaben nur *πρὸς τὴν σκληροκαρδίαν* seines Volks gegeben habe. Hiernach ist den Geboten durch das עד־עולם dem pädagogischen Bedürfnisse nach nur eine bedingte, dem Geiste der Weissagung nach aber eine ewige Dauer gesichert. Die Beschneidung des Fleisches Gen. 17, 7. 10. 13. hat an Christus ihr Ende Gal. 5, 2 f., aber sie geht in der *περιτομὴ καρδίας* Röm. 2, 29. fort *εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων*; der vergängliche jüdische Sabbat Ex 31, 16. 17. wird in Christus zum *σαββατισμός* ohne Ende (Hebr. 4, 9.), das zeitliche Priesterthum Aaron's Ex. 29, 9. aber in dem Hohenpriester Christus zum ewigen Priesterthume (Hebr. VII.).

§. 29. Die Auslegung des Fragmentisten und seiner Nachfolger. — Diese Auslegung tritt uns weit gerüsteter entgegen, als die Toland's. Sie hat mit Fleiß Data aus den Evangelien gesammelt, die darthun sollen, daß in der Absicht Jesu nichts Anderes, als die Bestätigung des Mosaischen Gesetzes, wie es dem Buchstaben nach ist, gelegen habe. Sie hat sich theils auf die Verfahrungsweise, theils auf directe Aussprüche Jesu berufen. Daß indessen das nach diesen Datis gezeichnete Bild Jesu doch wohl nicht das wahre Bild sein möge, gehet für die unparteiische Betrachtung schon daraus hervor, daß sich auf Grund derselben Evangelien, und zwar mit Hülfe weit mehrer Data, ein anderes Bild Jesu zeichnen läßt, welches Zug für Zug das Gegen-

Digitized by Google

bild jenes ersten ist. Wir stellen der größeren Anschaulichkeit halber beide Zeichnungen, und zwar zunächst in unvermittelter Weise, im Folgenden einander gegenüber.

Die Zeichnung A.	Die Zeichnung B.
a. Jesus zeigt sich in seiner Verfahrungsweise als Anhänger des väterlichen Gesetzes.	a. Jesus geht in seinem Verfahren über das väterliche Gesetz hinaus.
Er besucht *κατὰ τὸ ἐιωθὸς αὐτῷ* am Sabbat die Synagoge (Luc. 4, 16.), reiset zur Festzeit nach Jerusalem (Joh. 5, 1. Matth. 20, 17. u. a. St.) und isset mit seinen Jüngern das Passahlamm (Matth. 26, 17 ff.).	Er denkt freisinnig über die Feier des jüdischen Sabbats (Matth. 12, 1—13. Marc. 2, 23—28. 3, 1—5. Luc. 6, 1—10. 13, 10—17. 14, 1—6. Joh. 5, 6—18. 7, 22 f. 9, 16.), für dessen Herrn er sich erklärt (Matth. 12, 8. Marc. 2, 27. 28. Luc. 6, 5.), kehrt sich nicht an das übliche Fasten (Matth. 9, 14.), noch an die Waschungen vor dem Essen (15, 2.), und setzt das Abendmahl ein, welches das jüdische Passah aufhob (Matth. 26, 26 ff.).
Er behandelt das jüdische Opfer und die Abgaben an den Tempel als fortbestehend (Matth. 5, 23. 24. 17, 24 ff. [22, 21?]. Marc. 12, 41 f. Luc. 21, 1 f.) und schickt den Geheilten zum Priester mit dem von Moses vorgeschriebenen Geschenke (Matth. 8, 4. Parall.).	Er erklärt die Gottes- und Nächsten-Liebe für mehr als alle Opfer (Marc. 12, 33. Matth. 9, 13. cfr. Hos. 6, 6. 1. Sam. 15, 22.) und den Schriftgelehrten, der dies erkannt hatte, für einen *νουνεχῶς ἀποκριθέντα*, für einen, der nicht mehr sei *μακρὰν ἀπὸ τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ* (Marc. 12, 32—34.), sich selbst aber für das wahre Opfer (Matth.

Digitized by Google

Er erkennt das jüdische Gericht in seinem Fortbestehen an (Matth. 5, 22. 18, 16.)

Er verweiset auf die Frage, wie das ewige Leben zu gewinnen sei, an die zehn Gebote (Matth. 19, 16 ff. Luc. 18, 18 ff.).

Bei der Aussendung der Jünger verbietet er diesen zu den Heiden und in eine samarischè Stadt (Matth. 10, 5.: *Εἰς ὁδὸν ἐθνῶν μὴ ἀπέλθητε, καὶ εἰς πόλιν Σαμαρειτῶν μὴ εἰσέλθητε*), und befiehlt ihnen dagegen, zu den Juden zu gehen (V. 6.: *πορεύεσθε δὲ μᾶλλον πρὸς τὰ πρόβατα τὰ ἀπολωλότα οἴκου Ἰσραήλ*).

26, 26—28. 20, 28. Joh. 3, 14 ff. u. a. St.). Er spricht für die Abgaben an den Römischen Kaiser (Matth. 22, 21.).

Er will gar kein *χρίνειν* in seinem Reiche (Matth. 7, 1. 5, 25. 40. 44 f.).

Er findet die zehn Gebote ihrem Wortlaute nach nicht nur für ungenügend (Matth. 19, 21. Luc. 18, 22.), sondern für gar nicht mehr brauchbar im Himmelreiche (Matth. 5, 21 ff. Vergl. 19, 8.). Indem er aber alle Gebote Mosis in dem Einen Gebote der Liebe hangen läßt (Matth. 22, 40. 7, 12.), so erklärt er damit ihrem Buchstaben die Vernichtung *ἐγγὺς ἀφανισμοῦ*.

Bei der Aussendung der Jünger giebt er diesen den Auftrag, zu den Heiden zugehen (Matth. 28, 19.: *Πορευθέντες μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη, βαπτίζοντες αὐτοὺς εἰς τὸ ὄνομα κ. τ. λ.*), und ist überhaupt den Heiden (Matth. 8, 11 f. 15, 21 ff. 21, 33—44. V. 43! 22, 1 ff.) wie den Samaritern (Luc. 10, 30—37. 17, 15—19.) günstig. Die Jünger sollen seine Zeugen sein in Jerusalem, im ganzen Judäa, in Samaria und bis an die Enden der

Digitized by Google

Es wird Gewicht darauf gelegt, daß die Zeugen, welche ihm die Behauptung beilegen: *δύναμαι καταλῦσαι τὸν ναὸν τοῦ θεοῦ*, falsche Zeugen sind (Matth. 26, 60. 61.).

Die bei ihm so oft wiederkehrende Berufung auf das A. T. läßt schließen, daß er auch das Gesetz, als einen Bestandtheil desselben, hoch gehalten habe.

b. Jesus erklärt in directen Aussprüchen das väterliche Gesetz dem

Erde (Ap.-G. 1, 8.). Er geht mit ihnen durch Samarien (Joh. Kap. 4.) und entläßt sie sogar „in die Stadt" der Samariter (V. 8. 30. Cfr. Luc. 9, 52—56.).

Die Aussage der falschen Zeugen bei dem Verhöre Jesu beruht allerdings auf dem Mißverständnisse von Joh. 2, 19.; aber Jesus hat den Untergang des Tempels bestimmt vorausgesagt (Matth. Kap. 24. Marc. Kap. 13. Luc. Kap. 21.) und die Gottesverehrung von dem Tempel zu Jerusalem getrennt (Joh. 4, 20—25.). Als er den Geist aufgab, ist der Vorhang des Tempels in zwei Stücke gerissen (Matth. 27, 51.).

Seine Berufung auf Moses und auf die Propheten gilt dem Elemente der Weissagung. Uebrigens setzt er dem A. T. das N. T. bestimmt als etwas ganz Neues entgegen (Matth. 26, 28. Luc. 16, 16.). Sich selbst aber legt er eine *οὐσία* bei, für welche es in dem Staate des fleischlich verstandenen Moses an Raum fehlte.

b. Jesus erklärt in directen Aussprüchen das Gesetz oder einzelne Ge-

Digitized by Google

Buchstaben nach für gültig.

Matth. 3, 15.: *Ἄφες ἄρτι· οὕτω γὰρ πρέπον ἐστὶν ἡμῖν πληρῶσαι πᾶσαν δικαιοσύνην.*

Matth. 5, 18. 19.: *Ἀμὴν γὰρ λέγω ὑμῖν, ἕως ἂν παρέλθῃ ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ, ἰῶτα ἓν ἢ μία κεραία οὐ μὴ παρέλθῃ ἀπὸ τοῦ νόμου, ἕως ἂν πάντα γένηται* (Cfr. Luc. 16. 17.). *Ὃς ἐὰν οὖν λύσῃ μίαν τῶν ἐντολῶν τούτων τῶν ἐλαχίστων, καὶ διδάξῃ οὕτω τοὺς ἀνθρώπους, ἐλάχιστος κληθήσεται ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν· ὃς δ' ἂν ποιήσῃ καὶ διδάξῃ, οὗτος μέγας κληθήσεται ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν.*

Matth. 23, 2. 3.: *Ἐπὶ τῆς Μωϋσέως καθέδρας ἐκάθισαν οἱ Φαρισαῖοι. Πάντα οὖν ὅσα ἂν εἴπωσιν ὑμῖν τηρεῖν, τηρεῖτε καὶ ποιεῖτε.*

Matth. 23, 23.: *Οὐαὶ ὑμῖν, γρ. κ. Φ. ὑποκριταί! ὅτι ἀποδεκατοῦτε τὸ ἡδύοσμον, καὶ τὸ ἄνηθον, καὶ τὸ κύμινον· καὶ ἀφήκατε τὰ βαρύτερα τοῦ νόμου, τὴν κρίσιν, καὶ τὸν ἔλεον, καὶ τὴν πίστιν. Ταῦτα δὲ ἔδει ποιῆσαι, κἀκεῖνα μὴ ἀφιέναι.*

bote desselben für abgeschafft.

Luc. 16, 16.: *Ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται ἕως Ἰωάννου· ἀπὸ τότε ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ εὐαγγελίζεται.*

Matth. 9, 16. 17.: *Οὐδεὶς δὲ ἐπιβάλλει ἐπίβλημα ῥάκους ἀγνάφου ἐπὶ ἱματίῳ παλαιῷ· αἴρει γὰρ τὸ πλήρωμα αὐτοῦ ἀπὸ τοῦ ἱματίου, καὶ χεῖρον σχίσμα γίνεται. Οὐδὲ βάλλουσιν οἶνον νέον εἰς ἀσκοὺς παλαιούς· εἰ δὲ μήγε, ῥήγνυνται οἱ ἀσκοὶ, καὶ ὁ οἶνος ἐκχεῖται, καὶ οἱ ἀσκοὶ ἀπολοῦνται· ἀλλὰ βάλλουσιν οἶνον νέον εἰς ἀσκοὺς καινοὺς, καὶ ἀμφότεροι συντηροῦνται.* Cfr. 11, 29. 30.

Matth. 15, 11.: *Οὐ τὸ εἰσερχόμενον εἰς τὸ στόμα κοινοῖ τὸν ἄνθρωπον· ἀλλὰ τὸ ἐκπορευόμενον ἐκ τοῦ στόματος, τοῦτο κοινοῖ τὸν ἄνθρωπον* (Cfr. V. 17—20.).

Matth. 19, 8.: *Ὅτι Μωϋσῆς πρὸς τὴν σκληροκαρδίαν ὑμῶν ἐπέτρεψεν ὑμῖν ἀπολῦσαι τὰς γυναῖκας ὑμῶν· ἀπ' ἀρχῆς δὲ οὐ γέγονεν οὕτω* (Cfr. 5, 31. 32.).

Joh. 4, 21. 23.: *Γύναι, πίστευσόν μοι, ὅτι ἔρχεται ὥρα, ὅτε οὔτε ἐν τῷ ὄρει τούτῳ, οὔτε ἐν Ἱεροσολύμοις προσκυνήσετε τῷ πατρί. — Ἀλλ' ἔρχεται ὥρα, καὶ νῦν ἐστιν,*

Digitized by Google

ὅτε οἱ ἀληθινοὶ προσκυνηταὶ προσκυνήσουσι τῷ πατρὶ ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ.

Hierher ist auch der Passus Matth. 5, 21—48. zu rechnen.

Zu vergleichen sind hierzu die Sammlungen der hierhergehörigen Data bei dem Fragmentisten a. a. O. S. 66 ff., bei Strauß a. a. O. S. 521 f., bei Biallobloţky a. a. O. P. I. §. 1—5.

§. 30. Es tritt jetzt die Frage auf: Wie verhält sich nach der Meinung des Fragmentisten und seiner Nachfolger, nach welcher die Zeichnung A. das wahre Bild Jesu enthält, die Zeichnung B. zu der Zeichnung A.? Soll nämlich die Zeichnung A. die ausschließlich wahre sein, so muß über die Zeichnung B. Etwas festgesetzt werden, was gestattet, eben die Zeichnung A. für die ausschließlich wahre zu halten. Man hat deshalb den Datis der Zeichnung B. eine solche Deutung zu geben gesucht, bei welcher das Bild Jesu in der Zeichnung A. als das wahre erscheinen kann. Und zwar hat man zunächst seine Zuflucht zu der Unterscheidung zwischen den ursprünglich-mosaischen Geboten und den „traditionellen Zusätzen" zu denselben genommen und behauptet, die Polemik Jesu beziehe sich nicht sowohl auf die ersteren, als auf die letzteren. Hase S. 119. Strauß S. 524. „Wenn er [Jesus]", sagt Strauß, „am Sabbat heilt oder seine Schüler Aehren ausraufen läßt (Matth. 12, 1 ff.), wenn er in seiner Gesellschaft keine Fasten und keine Waschungen vor Tische einführt (Matth. 9, 14. 15, 2.): so war dies nicht gegen das mosaische Gesetz, welches nur Enthaltung von gemeiner Arbeit, מְלָאכָה, verlangte (2. Mos. 20, 8 ff. 31, 12 ff. 5. Mos. 5, 12 ff.), worunter namentPflügen und Ernten (2. Mos. 34, 21.), Holzsammeln (4. Mos. 15, 32 ff.) und dergl. subsummirt war, Heilen aber und Abpflücken einiger Aehren nur von dem späteren Kleinigkeitsgeiste subsummirt wurde; ebenso war das Waschen der

Digitized by Google

Hände vor dem Essen nur eine höchst gezwungene rabbinische Folgerung aus 3. Mos. 15, 11.; so wie, was das Fasten betrifft, im Gesetze nur Ein jährliches allgemeines (3. Mos. 16, 29 ff. 23, 27 ff.), von Privatfasten aber nicht geboten war."

Hiergegen ist Zweierlei einzuwenden. Erstens. Wäre die obige Unterscheidung in den von Strauß angeführten Fällen auch wirklich anwendbar, so ist sie es doch nicht in anderen Fällen. Nämlich Matth. 19, 8. 15, 11. 5, 38. 39. und an a. St. werden ja offenbar nicht die pharisäischen Zusätze, sondern die ursprünglich-mosaischen Gebote für abrogirt erklärt, sowie sich auch Joh. 4, 21 ff. Matth. 9, 16. 17. die Polemik Jesu gegen das Mosaische Gesetz selbst wendet. Es muß hiernach gesagt werden, daß Jesus beide, sowohl die mosaischen Verordnungen als die rabbinischen Zusätze zu denselben, für nicht mehr gültig im Reiche Gottes erklärt habe. Zweitens. Jesus hat zwischen den ursprünglich-mosaischen Geboten und den pharisäischen Zusätzen nicht so unterschieden, daß er nicht in der Bekämpfung der Einen immer die anderen mitbekämpft hätte. Auf diesen zweiten Punkt haben wir näher einzugehen und darzustellen, wie Jesus sich das Verhältniß der Mosaischen Gebote und der pharisäischen Zusätze zu einander gedacht habe, um dann schließlich zu erkennen, ob sich aus der in Rede stehenden Unterscheidung die Zeichnung A. als die wahre vertheidigen lasse. —

In der Berufung auf den Unterschied, den Jesus zwischen dem ursprünglichen Mosaismus und dem Mosaismus, wie er im Pharisäismus aufgetreten ist, zu Gunsten des ersteren gemacht habe, ist man meistens zu weit gegangen. So Dr. Paulus Exeget. Handb. I. b. S. 600 ff., Bialloblotzky a. a. O. P. I. §. 3., Hase S. 119. [Jesus hat „das Gesetz, nur mit Ablehnung der pharisäischen Zusätze, gelten lassen"], Meyer zu Matth. 15, 2. [„Jesus mit seinen Jüngern setzte sich über diese παράδοσις als solche hinweg"] u. A. Es ist aber über die Betrachtung des gegenseitigen Verhältnisses beider von Seiten Jesu Dies zu sagen: Jesus hat den

Digitized by Google

Pharisäismus als die Consequenz des buchstäblich genommenen Mosaismus angesehen. Damit hat er einerseits beide dem Wesen nach für identisch, andrerseits aber auch beide für so verschieden genommen, wie die Consequenz eines Gesetzten von dem Gesetzten selbst verschieden ist.

Wir beweisen zunächst, daß Jesus den Mosaismus, wie er dem Buchstaben nach ist, und den Pharisäismus für nicht wesentlich verschieden genommen habe. Dies ergiebt sich, wenn man Folgendes erwägt. Erstens. Auf der einen Seite, wie Matth. 23, 4., sind es allerdings die pharisäischen Zusätze, denen Jesus ungünstig ist; auf der anderen Seite greift er doch aber auch die Mosaischen Gebote selbst an, wie Matth. 5, 21 ff. 15, 11. 19, 8. Hiernach haben beide, die Mosaischen Gebote und die Zusätze, wenigstens Das mit einander gemein, daß die einen wie die anderen vor Jesus nicht bestehen können. Schon hier liegt die Vermuthung nahe, daß der Grund des sie beide treffenden Angriffs in dem Bewußtsein Jesu von ihrer Wesensverwandtschaft gelegen haben möge; zu welcher Vermuthung kein Anlaß wäre, wenn stets nur die Zusätze, nie aber die Mosaischen Gebote selbst von Jesus angegriffen worden wären. Durch den Hinblick auf eben diesen, den Mosaischen Geboten selbst widerfahrenen Angriff richtet sich von selbst die Bemerkung Strauß's (I. S. 528.), daß Jesus für das Mosaische Gesetz an und für sich recht wohl deswegen ein günstiges Vorurtheil hätte haben können, weil ihm „im Verhältniß zu dem in's Unsinnige übertriebenen Pedantismus der traditionellen Zusätze das Rituelle im Pentateuch als höchst einfach erscheinen mußte." Zweitens. Die pharisäischen Zusätze waren in der That ihrem Wesen nach nichts Anderes, als Folgerungen aus dem buchstäblich genommenen Mosaischen Gesetze. Als eine solche Folgerung hat Jesus z. B. die Worte *καὶ μισήσεις τὸν ἐχθρόν σου* in Matth. 5, 43. betrachtet und sie deshalb ohne alles Bedenken als Mosaische Worte hingestellt. Unzweifelhaft nämlich wollte er an dieser Stelle ein Mosaisches Gebot an-

Digitized by Google

führen, wie dies wenigstens die Vergleichung von V. 21. 27. 31. 33. 38. zeigt. Drittens. Daß Jesus in dem Pharisäismus nichts Anderes als die Fortsetzung des Mosaismus erblickt habe, bezeugt er selbst Matth. 23, 2. 3. in den Worten: *Ἐπὶ τῆς Μωϋσέως καθέδρας ἐκάθισαν οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι. Πάντα οὖν ὅσα ἂν εἴπωσιν ὑμῖν τηρεῖν, τηρεῖτε καὶ ποιεῖτε.* Auch nach V. 23. muß er beide für wesentlich identisch genommen haben. Viertens. Nicht blos in den Mund Jesu legt das N. T. die Erklärung der wesentlichen Identität des Mosaismus und des Pharisäismus, sondern es erkennt dieselbe auch sonst an. Dies ist z. B. der Fall, wenn es von den Eltern des Täufers behauptet, sie wären gewesen *πορευόμενοι ἐν πάσαις ταῖς ἐντολαῖς καὶ δικαιώμασι τοῦ κυρίου ἄμεμπτοι* (Luc. 1, 6.). Offenbar nämlich muß bei diesen Worten an die Gestalt des Mosaismus gedacht werden, die er im Pharisäismus erhalten hat. Ausdrücklich aber nennt das N. T. die Secte der Pharisäer die *ἀκριβεστάτη αἵρεσις* der Juden (Ap.-G. 26, 5.). und Paulus nennt sich Phil. 3, 5. einen *κατὰ νόμον Φαρισαῖος*, mit dem Zusatze V. 6.: „*κατὰ δικαιοσύνην τὴν ἐν νόμῳ γενόμενος ἄμεμπτος.*" Fünftens. Bei seiner Selbstvertheidigung hinsichtlich der von den Pharisäern ihm vorgeworfenen Gesetzesübertretung beruft sich Jesus, auch wann er genau genommen gar nicht gegen das Mosaische Gesetz, sondern nur gegen die pharisäische Satzung gefehlt hatte, niemals auf den Unterschied beider, sondern behandelt die pharisäischen Satzungen gerade so, als ob sie Mosaische Gebote gewesen wären. Die Stelle Matth. 12, 1—8. macht dies am Besten deutlich. Das Ausraufen der Aehren am Sabbat war im Gesetze Mosis nicht ausdrücklich verboten, die sich darauf beziehende Erinnerung der Pharisäer war also nur aus der späteren Satzung zu begründen. Wie leicht hätte nun Jesus diesen Umstand benutzen können, um auf das Evidenteste darzuthun, wie sein oder seiner Jünger Verfahren keineswegs mit Moses im Widerspruche stehe! Statt dessen aber rechtfertigt er sich durch die Beweis-

Digitized by Google

führung, daß es recht wohl gestattet sei, gegen den Buchstaben Mosaischer Gebote zu handeln, und behandelt in dieser Hinsicht das Verbot, welches die Ausraufung der Aehren am Sabbat untersagte, wie ein Mosaisches Gebot. Er beruft sich zunächst auf das Beispiel David's, von welchem ebenfalls ein Mosaisches Gebot übertreten sei — und hierbei ist es gewiß nicht seine Meinung, daß David gegen die Zusätze verstoßen habe! —, und führt dann den Gedanken aus, daß im Gesetze selbst die Nothwendigkeit, über den Buchstaben des Gesetzes hinauszugehen, begründet sei. Nach seiner tiefen Erkenntniß des Wesens des Mosaischen Gesetzes nämlich ist es ihm enthüllt, in welche Verlegenheit man geräth, wenn man jedes einzelne Gebot desselben buchstäblich befolgen will. Nämlich in der buchstäblichen Befolgung des einen Gebotes kann möglicher Weise die Uebertretung eines anderen Gebotes liegen — eine Gefahr, welche bei jedem anderen, in Geboten verfaßten Gesetze wiederkehrt. Will man der Gefahr, durch die Befolgung des Gesetzes zum Uebertreter des Gesetzes zu werden, entgehen, so muß man nothwendig die buchstäbliche Befolgung aufgeben und das Gesetz stets mit Rücksicht auf seine Intention thun. Das Gesetz selbst deutet seine Intention in den Geboten an, die mehr den ausschließlich ethischen Charakter haben (Matth. 15, 4.), namentlich in dem ἀγαπήσεις Matth. 22, 37. 39. cfr. 7, 12. Hiernach lassen sich allerdings „größere" und „kleinere" Gebote unterscheiden, wie z. B. das Gebot „τίμα τὸν πατέρα καὶ τὴν μητέρα" ein größeres war, als das den Korban verordnende Gebot (Matth. 15, 4. 5.). Mit Rücksicht auf seine Intention wird nun das Gesetz gethan, wenn es mit Rücksicht auf seine „größeren" Gebote gethan wird, wobei es dann freilich nothwendig oft zur Auflösung der kleineren Gebote ihrem Buchstaben nach kommen muß, in welcher Auflösung dann aber nicht mehr die Auflösung des Gesetzes selbst liegt. Vergl. über diesen Gegenstand die das Wesen des Gesetzes so gründlich erfassende philosophische Abhandlung des Dr. E. J. Nitzsch „die Gesammterscheinung des

Digitized by Google

Antinomismus oder die Geschichte der philosophirenden Sünde im Grundriß" in den Theol. Stud. und Kritiken, herausgegeben von D. Ullmann und D. Umbr., Jahrg. 1846. Heft I. und f., namentlich Heft I. S. 1—72. — Matth. 12. V. 5 f. weiset Jesus nun eben darauf hin, wie sich im höheren Gebote das niedrigere auflöse. Im Gesetze selbst ist es verordnet, daß an den Sabbattagen die Priester in dem Tempel das Sabbatsgesetz übertreten, ohne deshalb der Gesetzes-Uebertretung beschuldigt werden zu können [καὶ ἀναίτιοί εἰσιν]. Hebt sonach der Tempel das Sabbatsgesetz auf, so muß dasselbe noch weit mehr durch Das aufgehoben erscheinen, was größer ist als der Tempel, das ist durch Das, was in Christus gekommen ist (V. 6.). In Christus ist die Zeit des ἔλεος, die Zeit dessen, was vom Gesetze intendirt ist, angebrochen, und die Mosaische θυσία hat ihr Ende erreicht (V. 7.). Christus ist geradezu der Herr des Sabbats, d. h. er hat das Recht, das Mosaische Sabbatsgesetz seinem Buchstaben nach aufzulösen [19]). — Auch Matth. 15, 1 ff. rechtfertigt Jesus das von den Jüngern unterlassene Waschen der Hände vor dem Essen so, daß er V. 11 ff. die Mosaischen Speisevorschriften ihrem Buchstaben nach aufhebt. — Nur bei Matth. 15, V. 3—6. könnte es scheinen, als ob Jesus sich des Mosaischen Gesetzes zum Nachtheile der pharisäischen Zusätze angenommen habe. Hier ist nämlich von der Uebertretung des vierten Gebotes im Decalogus, also eines Mosaischen Gebotes, durch die παράδοσις der Pharisäer die Rede. Allein, wenn wir uns aus Matth. 12, 5 f. erinnern, daß nach der Betrachtung Jesu das vierte Gebot als ein großes auch so übertreten werden kann, daß ein kleines Mosaisches Gebot buchstäblich befolgt wird, so würden wir schon hiernach annehmen müssen, daß Jesus die kleinen Mosaischen Gebote und die Paradosis der Pharisäer ihrem Werthe nach gleichgesetzt habe.

[19]) Bemerkenswerth ist hier auch die Stelle Matth. 23, 16—22. als eine solche, welche den Beweis davon ablegt, wie Jesus immer in dem Höheren das Niedrigere aufgehen läßt.

Digitized by Google

Nun muß aber wahrscheinlich Matth. 15, 3—6. sogar so ausgelegt werden, daß man annimmt, Jesus habe das Mosaische Gesetz selbst seinem Buchstaben nach die *παράδοσις* der Pharisäer genannt. Zum wenigsten die das „*δῶρον*" (Matth. 15, 5.) oder den „*κορβᾶν*" (Marc. 7, 11.) betreffende Verordnung ist ihrem Ursprunge nach eine Mosaische (cfr. 3. Mos. 2, 1. 4. 12. 13. 7, 13. 38. 9, 7. 15. 17, 4.), sowie auch Das, was in der Parallelstelle Marc. 7, V. 4. und 7. als der Inhalt der jüdischen Tradition angeführt wird, ganz den Character der mosaischen Abstammung hat. Hiernach hatte Jesus über die pharisäische oder jüdische [*καὶ πάντες οἱ Ἰουδαῖοι* Marc. 7, 3.] Tradition etwa folgende Vorstellung. Das Mosaische Gesetz selbst bildet den Hauptinhalt der jüdischen Tradition, aber das Gesetz nicht dem Geiste, sondern dem Buchstaben nach verstanden. Seinem Geiste, seiner Intention nach genommen, enthält es den absoluten Willen Gottes (Marc. 7, 9. 10.) und ist nicht diejenige *παράδοσις*, deren sich das fleischliche Judenthum dem Heidenthume gegenüber rühmt (Marc. 7, 3. 4.). Seinem Buchstaben nach dagegen enthält es den relativen Willen Gottes in Bezug auf die Erziehung des jüdischen Volks (Matth. 19, 8. cfr. Gal. 3, 24. 25.). Haben nun seine Gebote den pädagogischen Zweck erfüllt, so müssen sie dem Buchstaben nach aufgelöst werden. Nämlich noch länger buchstäblich festgehalten, fristen sie ihr Dasein nur gegen den Willen Gottes und verwandeln sich in Menschensatzungen [*διδασκαλίαι, ἐντάλματα ἀνθρώπων* Matth. 15, 9. Marc. 7, 7., *παράδοσις τῶν ἀνθρώπων* Marc. 7, 8.]. Die Bestätigung dieser Ansicht liegt in Marc. 7, 3. 4. 8., wo die jüdischen religiösen Gebräuche als solche hervorgehoben werden, durch welche die Juden sich von den Heiden unterscheiden. Hier blos an diejenigen Religionsgebräuche zu denken, welche durch Rabbinen späterer Zeit eingeführt sind, ist gewiß unstatthaft, und zuverlässig ist in den Worten „*καὶ ἄλλα παρόμοια τοιαῦτα πολλά*" (Marc. 7, 8. cfr. V. 4.: *καὶ ἀλλὰ πολλά ἐστιν, ἃ παρέλαβον κρατεῖν*) Alles dasjenige

Digitized by Google

als der Inhalt der jüdischen Ueberlieferung genommen, was seinen Ursprung auf das buchstäblich verstandene Gesetz Mosis zurückführt. Eben das buchstäblich verstandene Gesetz Mosis nun als der Hauptinhalt der jüdischen Tradition ist auf dem Berge Sinai durch Moses den ἀρχαίοις (Matth. 15, 21.) gegeben und von diesen durch die Hand der πρεσβύτεροι — wenn nicht gar die ἀρχαῖοι (Matth. 5, 21.) und die πρεσβύτεροι (Matth. 15, 2. Marc. 7, 3.), was höchst wahrscheinlich ist, identisch sind; in welchem Falle es gar keinem Zweifel unterliegen würde, daß Jesus das Mosaische Gesetz selbst unter der παράδοσις der Juden gemeint habe — den späteren Zeiten überliefert und von den Pharisäern wie von den Juden festgehalten (κρατοῦντες Marc. 7, 3., κρατεῖν V. 4.). Nicht aber blos der ceremonielle Theil des Mosaischen Gesetzes ist von Jesus die παράδοσις der Juden genannt, wie dies aus Matth. 15, 3. 4. Marc. 7, 9. 10. geschlossen werden könnte, sondern, wie der Passus Matth. 5, 21—48. beweist, auch die decalogischen Gebote sogar, diese natürlich ihrem Buchstaben nach genommen, haben im Bewußtsein Jesu als ein Bestandtheil der jüdischen Ueberlieferungen gegolten. Auch diese werden ja ihrem buchstäblichen Sinne nach von Jesus für aufgelöst erklärt (Matth. 5, 21 ff.), und das Matth. 15, 4. als Gottes Gebot angeführte Mosaische Gebot ist doch eben auch nur seiner Intention nach Gottes Gebot. Schlecht-buchstäblich genommen, kann es mit der Forderung Christi Matth. 10, 35—37., oder mit der Forderung, daß man Gott mehr gehorchen müsse als den Menschen (Ap.-G. 5, 29.), in Conflict kommen. Wie in einzelnen — fraglichen — Fällen das in dem ἀγαπήσεις ausgesprochene ethische Prinzip sich zu bethätigen habe, das soll im Reiche Christi nicht mehr durch Gebote, welche in Buchstaben ausgesprochen sind, gelernt, sondern hier soll das Rechte in Folge eines unmittelbaren Wissens, dessen Grund Glaubens- und Liebeserleuchtung ist, gethan werden! Endlich sechstens ist hervorzuheben, daß man nicht den Kampf Jesu gegen das

Digitized by Google

practische Verhalten der Pharisäer mit seinem Kampfe gegen ihre Lehre verwechseln und aus dem wahrhaft feindseligen Charakter des ersteren (Matth. VI. XXIII. u. a. St.) etwa schließen darf, daß Jesus eines großen Wesens-Unterschiedes zwischen dem fleischlichen Mosaismus und dem Pharisäismus, den letzteren natürlich als Lehre genommen, sich bewußt gewesen sei. Dieser Schluß würde wegen Matth. 23, 2. 3. 23. ein durchaus unrichtiger sein. Bei unserer Frage kommt es aber offenbar nur auf die Ermittlung an, wie Jesus über die Lehre der Pharisäer in ihrem Verhältniß zu der buchstäblichen Lehre Mosis gedacht habe.

Aber freilich, insofern Jesus den Pharisäismus als die Consequenz des fleischlichen Mosaismus betrachtete, insofern statuirte er auch einen Unterschied beider. In dem Pharisäismus, welcher die buchstäbliche Seite des Gesetzes ausbildete, ist ihm das Wesen des Buchstabens offenbar und das Gesetz selbst zu einem Joche geworden, das nicht mehr getragen werden kann, das abgeworfen werden muß (Matth. 23, 4. 11, 28 f.).

Berücksichtigen wir nun die eben gegebene Darstellung von dem Verhältnisse des Pharisäismus zum Mosaischen Gesetze, wie es von Jesus aufgefaßt ist, so dürften wir uns schwerlich für berechtigt halten, der Zeichnung B. eine solche Deutung zu geben, als ob die in ihr aufgeführten Handlungen und Worte Jesu nicht sowohl gegen das Mosaische Gesetz an und für sich, als vielmehr ausschließlich gegen die Lehre der Pharisäer gerichtet gewesen wären. Vielmehr werden wir anerkennen, daß Jesus in der Zeichnung B. einer solchen Lehre den Kampf lieferte, welche nichts Anderes war, als die Vermischung beider, einerseits des Gesetzes seinem Buchstaben nach und andrerseits der pharisäischen Zusätze.

Hält sich hiernach die Zeichnung B. als eine solche welche dem buchstäblich genommenen Mosaischen Gesetze durchaus ungünstig ist, so möchten auch schwerlich folgende zwei Bemerkungen etwas zu ihrem Nachtheile und zum Vortheile der Zeichnung A. thun, von denen die eine

Digitized by Google

von Strauß, und die andere von M. Baumgarten vorgetragen ist. Strauß meint, das „geheiligte Herkommen", „der tiefgewurzelte Respect vor dem heiligen Gesetzbuche" möchte wohl Jesum verhindert haben, an die Auflösung irgend eines Gebots im Gesetz zu denken, welcher „Respect" vielmehr bewirkt habe, „daß er um dieses [vorzugsweise von ihm geschätzten] wesentlichen [ethischen] Inhalts willen auch den unwesentlichen [das „blos Rituelle" S. 527.] ehrte" (S. 528:). Gegen diese Meinung ist Folgendes zu sagen: 1. Da doch auch die traditionellen Zusätze zu seiner Zeit bereits „ein geheiligtes Herkommen" hatten, wie ist denn Jesus auf den Gedanken gekommen, diese abzuschaffen; und, wenn er bei diesen eines solchen Gedankens fähig war und dabei, wie zugestanden wird, „das auf Sittlichkeit und geistige Gottesverehrung sich Beziehende als das allein Wesentliche der Religion erkannt hatte", warum soll er nicht auch den Gedanken gehabt haben können, die Mosaischen Gebräuche überhaupt aufzuheben? 2. Hatten nicht die Propheten bereits das Ihrige zur Vorbereitung eines solchen Gedankens gethan (Hos. 6, 6. u. a. St.), und bezeugt nicht Jesus selbst ausdrücklich, daß er die Propheten in dieser Hinsicht kenne (Matth. 9, 13. 12, 7.)? 3. Der Apostel Paulus hat doch gewiß den Buchstaben des Gesetzes im Reiche Christi für abrogirt erklärt. Warum soll Das bei Jesus unmöglich gewesen sein, was so bald nach ihm bei Paulus möglich war? — Noch unthunlicher ist die Berufung Baumgarten's auf die Hast des von Jesus gegen die falschen Meinungen der Pharisäer geführten Kampfes, bei welcher etwa auch gegen das Gesetz ein Wort zu viel gefallen sei, aus dem man aber auf die durch ihn geschehene Verwerfung des Gesetzes ebensowenig schließen dürfe, als auf ein Hinausgehen über den gesetzlichen Standpunkt von Seiten der Propheten aus gewissen freieren Aeußerungen derselben [20]).

---

[20]) S. 26.: „Dicta illa (nämlich solche, wie sie oben die Zeichnung B. enthält) ex oppositione contra pessimam Pharisaeorum doctrinam et hypocrisin probe explicari possunt; scimus enim, quantopere

Digitized by Google

Da Jesus, nach Baumgarten, hinsichtlich der satisfactio activa die Aufgabe hatte, das Mosaische Gesetz bis auf den Buchstaben hin vollkommen zu beobachten, damit es dadurch abrogirbar würde, so würde auch selbst ein einziges ungünstiges Wort gegen das Gesetz den Begriff der Vollkommenheit der Gesetzesbeobachtung zerstören. Uebrigens darf auch die von Seiten der Propheten allerdings bis zu einem gewissen Grade geschehene Schätzung des gesetzlichen Buchstabens nicht überschätzt werden (cfr. Hos. 6, 6. Jer. 31, 32—34.).

Aus der bisherigen Untersuchung geht hervor, daß die Zeichnung B. den Versuchen, sie so zu deuten, daß Jesus ihr zum Trotz als Anhänger des väterlichen Gesetzes, wie es dem Buchstaben nach ist, erscheinen könne, durchaus Stand hält. Es fragt sich jetzt, ob umgekehrt auch die Zeichnung A. dem Versuche, sie so zu verstehen, daß trotz ihrer das Bewußtsein, welches Jesus nach der Zeichnung B. hinsichtlich des Gesetzes gehabt haben muß, als das wahre Bewußtsein Jesu erscheinen kann, Stand hält? Wir geben ihre Beantwortung in der Art, daß wir zunächst im folgenden §. die Gründe aufsuchen, welche uns bestimmen müssen, die Zeichnung A. zu Gunsten der Zeichnung B. zu deuten, und dann in dem weiter folgenden §. die Deutung der Zeichnung A. selbst mit Rücksicht auf die das wahre Bild Jesu enthaltende Zeichnung B. ausführen.

§. 31. I. Die Gründe, welche eine solche Deutung der Zeichnung A. verlangen, daß das Bewußtsein, welches Jesus nach der Zeichnung B. über das Gesetz gehabt haben muß, als sein wahres Bewußtsein erscheint. — Zwei Gründe sind es vornehmlich, welche eine solche Deutung fordern. Der erste ist, daß wir durchaus nicht berechtigt sind, das in der Zeichnung B. Jesu beigelegte Bewußtsein für

---

viri sacri in pravis opinionibus oppugnandis omnia fugiant temperamenta, neque est difficile, ex Prophetarum scriptis, qui profecto longissime aberant, ut caeremonias abrogarent —, exempla admodum similia afferre."

Digitized by Google

ein erst post Jesum entstandenes, also etwa für ein paulinisches oder gar für ein postpaulinisches zu erklären. Der zweite ist, daß die Grundtendenz der Evangelien wie überhaupt die des N. T. durchaus für die Wahrheit der Zeichnung B. spricht.

1. An und für sich, nämlich wenn auf die Zeichnung B. nicht Rücksicht zu nehmen wäre, ließe sich zur Noth bei der Zeichnung A. sagen, daß Jesus das mosaische Gesetz auch in seinem Reiche habe wollen buchstäblich gelten lassen. Nun aber ist eben auch die Zeichnung B. vorhanden, und zwar, wie oben gesehen wurde, als eine solche, welche in Jesus den Buchstaben des alttestamentlichen Gesetzes gelöst sein läßt. Dieser gegenüber könnte indessen die Zeichnung A. ihre Selbstständigkeit noch so bewahren, daß angenommen würde, es liefen in den Evangelien, und zwar in jedem einzelnen, zwei einander widersprechende und sich gegenseitig ausschließende Berichte über das Verhältniß Jesu zum alttestamentlichen Gesetz neben einander her, und zwar in der Weise, daß der Bericht in der Zeichnung A. die objectiv-historische Wahrheit enthielte, der Bericht in der Zeichnung B. dagegen späterer Fiction sein Dasein verdankte — eine Annahme, welche im Ganzen den Charakter der bei Dr. von Baur und bei dessen Anhängern geltenden Ansichten über die Entstehungsweise der Evangelien haben würde.

Nach Dr. von Baur war das Selbstbewußtsein Jesu das ebjonitische und die Ausbildung der Lehre von der höheren Natur Christi späteren Ursprungs. Nach seiner ursprünglichen, späterhin modificirten, Meinung wurde nämlich die Logoslehre erst um die Mitte des zweiten christlichen Jahrhunderts in die Verbindung mit der Lehre von der Person Jesu gebracht, und als Beweis hierfür, wurde neben den Datis in den Evangelien und denen in der A.-G., welche den Eifer der Jünger um das väterliche Gesetz bezeugen, namentlich dies geltend gemacht, daß die Kirche vor jener Zeit durchaus den ebjonitischen Charakter gehabt habe. Hiergegen ist zu erinnern: Erstens. Der anfängliche Eifer der Jünger, wie der Eifer der Ebjoniten um das väterliche

Digitized by Google

Gesetz beweist, da er sich hinlänglich aus der Nachwirkung des Judenthums erklären läßt (S. oben S. 18.), Nichts dafür, daß auch Jesus denselben Eifer gehabt habe. Vielmehr, da wenigstens bei den Jüngern dieser Eifer allmälig immer mehr erkaltete, so führt dies auf die Vermuthung, daß in keinem Anderen, als in Jesus selbst der erste Grund zu solcher Erkaltung gelegt sei. Zweitens. Die Ebjoniten waren nur eine Partei in der ersten Kirche. Neben ihnen nämlich findet sich bei den apostolischen Vätern, also jedenfalls vor 150 p. Chr., jener specifisch christliche Glaube, welcher in Jesus den Sohn Gottes im höheren Sinne erkennt. Vergl. hierüber den trefflichen Nachweis bei J. A. Dorner Entwickelungsgesch. der Lehre v. d. Person Christi. 2 A. I. S. 130 ff. Drittens. Schon der Apostel Paulus hat unzweifelhaft die Logoslehre. S. E. Zeller Theol. Jahrb. I. S. 56 ff.

Mit Rücksicht auf eben diesen Apostel ist die ursprüngliche Meinung des Dr. von Baur späterhin von seinen Anhängern (wie von Zeller in der angeführten Abhandlung) und zum Theil auch von ihm selbst dahin umgeändert worden, daß zwar der Apostel Paulus als der Urheber der Lehre von der höheren Natur Christi betrachtet, Jesu selbst aber nach wie vor nichts weiter, als ein ebjonitisches Selbstbewußtsein zugestanden wurde.

Enthielte die Meinung von Baur's in dieser ihrer letzteren Gestalt das Richtige, so würden wir allenfalls in der Zeichnung A. eine solche erkennen können, welche, ohne vorher mit Rücksicht auf die Zeichnung B. gedeutet zu sein, das historisch Wahre über das Verhältniß Jesu zum alttestamentlichen Gesetz berichtete, während wir in der Zeichnung B. nur einen subjectiven Bericht über Jesus erkennen könnten, dessen Quelle die Lehre des Apostels Paulus gewesen wäre. Zum Glück aber ist der Apostel Paulus selbst der Zeuge für den Paulinismus ante Paulum und damit zugleich der Zeuge für die Richtigkeit der Zeichnung B.

Zwar behauptet der Apostel Paulus, sein Evangelium nicht von Menschen her, sondern allein δι' ἀποκαλύψεως Ἰησοῦ

Digitized by Google

Χριστοῦ empfangen zu haben (Gal. 1, 12. 16. cfr. A.-G. 9, 3 ff.); aber damit meint er ſicherlich nur dies, daß ihm die wahre *γνῶσις* in Bezug auf die Perſon Jeſu allein durch die Offenbarung zu Theil geworden ſei; keineswegs aber läugnet er damit, auch auf dem Wege der Tradition, auch *ἀπ' ἀνθρώπων* die Lehre von Chriſti höherer Natur empfangen zu haben, auf welche Tradition er ſich vielmehr 1. Cor. 11, 23 f. und 15, 3 f. beruft. In beiden Stellen führt er zur Beſtätigung ſeiner Lehre die auf Chriſtus zurückgehende Tradition an, und von Bedeutung iſt nun, daß die ihm überlieferten Worte, welche Jeſus bei der Einſetzung des Abendmahls ſprach, ein Zeugniß dafür ſind, daß das Selbſtbewußtſein Jeſu durchaus ein höheres, als ein bloß menſchliches Bewußtſein, war, ſowie daß in ihnen die in Chriſtus geſchehene Abrogation des jüdiſchen Paſſah's und des jüdiſchen Opfers klar ausgeſprochen iſt. Außerdem bringt der Apoſtel Paulus im Briefe an die Galater das Teſtat über die Richtigkeit des von ihm unter den Heiden verkündigten Evangeliums, gegeben durch die Apoſtel, welche Augenzeugen waren, gegeben durch die vorpauliniſchen Kirchen in Judäa (1, 22 bis 24.). Es giebt kein anderes Evangelium, ſagt er, als das iſt, welches ich verkündige (1, 7 f.). Zwar habe ich es durch die Offenbarung Jeſu Chriſti empfangen (1, 11 ff.), aber ich habe mich auch auf hiſtoriſche Weiſe ſeiner Richtigkeit verſichert; ich kann dafür das Zeugniß des Petrus (1, 18.) beibringen und ſelbſt die *δοκοῦντες στύλοι εἶναι* können mir das ihrige nicht verſagen. — Der Apoſtel Paulus iſt hiernach der zuverläſſigſte Bürge dafür, daß das Chriſtenthum durch Chriſtus ſelber entſtanden iſt, und nöthigt uns, Dorner's Worte zu unterſchreiben, wenn derſelbe ſagt: „Dieſe Losreißung der Entſtehung des Chriſtenthums von der Perſon Chriſti — — wird uns als die wiſſenſchaftſchaftliche" und „allein wiſſenſchaftliche" Auffaſſung angeprieſen, während ich (und wohl die Meiſten) nicht zu ſehen bekenne, was es z. B. mit der Förderung der Wiſſenſchaft zu thun haben ſollte, wenn es Jemand jetzt oder ſpäter einfiele, die evangeliſche Kirche nicht von Luther her zu datiren, ſondern

Digitized by Google

erst von da an, wo die nachher ausgebrochenen Gegensätze der lutherischen Kirche in einer Eintrachtsformel Beschwichtigung fanden" (a. a. O. Vorrede 2. S. XX.).

Aus dem Bisherigen ergiebt sich von selbst der Schluß, daß wir nicht berechtigt sind, Zweifel gegen die Wahrheit der Zeichnung B. zu hegen; worin dann weiter die Mahnung liegt, die Zeichnung A. darauf anzusehen, ob sie, buchstäblich genommen, der historisch-wahre Bericht über das Verhältniß Jesu zum alttestamentlichen Gesetz sein könne.

2. Es läßt sich gewiß als die Grundtendenz der Evangelien diese bezeichnen, daß sie der Zeichnung B. die Ehre geben wollen. Legt man wenigstens sie mit Rücksicht auf die A.-G. und auf die Briefe aus, so können sie gar keine andere Tendenz gehabt haben, als die bezeichnete. Denn die A.-G. und die Briefe erklären unzweideutig den Buchstaben des Gesetzes im Reiche Christi für gelöst (Vrgl. A.-G. 10, 10 ff. 15, 10. u. a. St. Röm. 6, 14. 7, 4. 6. 8, 2. 10, 4. 2. Cor. 3, 6 ff. Gal. 3, 19. 24. 25. 5, 1 ff. 18. Eph. 2, 15. Col. 2, 14 1. Tim. 1, 9. Hebr. 8, 13. Gal. 2, 11. 4, 11. u. a. St.). Aber jene Tendenz der Evangelien ist auch aus ihnen selbst erkennbar. Nicht nur die Zahl der Data in der Zeichnung B. übertrifft die Zahl der Data in der Zeichnung A., sondern allein die Zeichnung B. stimmt zu dem höheren Bewußtsein, zu der höheren, göttlichen Natur, welche in den Evangelien Jesu beigelegt wird. Jesus ist ihnen der Sohn Gottes, zur Erlösung und Seligmachung der Menschen in die Welt gekommen. Was er brachte, Das ist ihnen etwas ganz Neues, ein neuer, über das Maaß des alten wesentlich hinausgehender Bund (*καινὴ διαθήκη* Matth. 26, 28.); es ist ihnen das Reich, in welchem die Sünde um des von ihm vergossenen Bluts willen vergeben wird, ein Reich nicht von dieser Welt, ein Reich, das in der Brust des Menschen [*ἐντὸς ὑμῶν*] seine Stätte hat, in welchem Gott, unter Verschmähung eines Gottesdienstes, der blos auf das Aeußerliche gerichtet ist (Joh. 4, 24.), auf absolut-ethische Weise (Matth. 5, 3 ff.), durch absolute Erfüllung des Gebotes der Liebe, gedient wird.

Digitized by Google

Hiermit stimmt vortrefflich das in der Zeichnung B. Jesu zugeschriebene Bewußtsein, während die Zeichnung A., wenn sie schlecht-buchstäblich genommen wird, das Bewußtsein Jesu zu tief herabsetzt. Endlich deuten die Evangelien ihre Begünstigung der Zeichnung B. indirect auch durch den Zwiespalt an, in welchem sie Jesus mit den Pharisäern, überhaupt mit den Juden erscheinen lassen.

Noch einige Bemerkungen muß ich mir indessen hier erlauben, um das in diesem §. Gesagte theils näher zu bestimmen, theils vor Mißverständniß zu bewahren. Nämlich in den Evangelien, namentlich in dem ersten, stehen die Zeichnungen A. und B. allerdings ziemlich unvermittelt neben einander. Darin liegt nichts Anderes, als ein Zeichen der Glaubwürdigkeit des evangelischen Berichts. Erst allmälig gelangten die Jünger, wie oben §. 10—13. nachgewiesen ist, zu der höheren γνῶσις in Bezug auf die Person Christi. Ihr Gedächtniß bewahrte anfänglich Nichts weiter, als was von Christus in die Erscheinung getreten war: seine Thaten, seine Worte. Das wahre Verständniß derselben, die Vermittelung seiner Worte zur Einheit seines Bewußtseins, war späterer Zeit vorbehalten, wie wir z. B. beim Apostel Paulus die Vermittlung der Zeichnungen A. und B. vollendet finden. In die Evangelien ist nun blos eben Das aufgenommen, was das Gedächtniß über Jesus aussagte, obwohl wieder zwischen den Evangelien selbst ein Unterschied ist hinsichtlich des Grades, in welchem sie den Herrn aus seinen Worten verstehen. Diejenige παράδοσις nun, aus welcher der Apostel Paulus schöpfte (S. oben Nro. 1.), war hauptsächlich die rein-gedächtnißmäßige. Sie benutzend und Jesum wahrhaft aus ihr erkennend, konnte es ihm möglich werden, das Aufgehen einer gleichen Erkenntniß, wie er sie hatte, bei denjenigen Jüngern, die ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται waren, fördern zu helfen, was ihm schwerlich gelungen wäre, wenn die christliche παράδοσις vor ihm die Zeichnung B. ihm nicht überliefert hätte. Der Apostel Paulus ist hiernach der beste interpres der beiden Zeichnungen. Wir aber haben ebenfalls die Aufgabe, das was die Evan-

Digitized by Google

gelten unvermittelt gelassen haben, zu vermitteln, und zwar aus dem Grunde, weil doch bei Jesus die Einheit des Selbstbewußtseins vorauszusetzen ist. Uebrigens fehlt es auch in den Evangelien keineswegs gänzlich an Hindeutungen darauf, wie die Zeichnung A. mit Rücksicht auf die Zeichnung B. zu deuten sei, welche Hindeutungen, richtig benutzt, uns erkennen lassen, daß das in der Zeichnung B. Jesu beigelegte Bewußtsein, wonach er den Buchstaben des Gesetzes fallen ließ, durchaus für das wirklich bei ihm vorhanden gewesene Bewußtsein zu halten ist. Läßt sich aber mit Hülfe jener Hindeutungen die Zeichnung A. zu Gunsten der Zeichnung B. deuten, so liegt darin, da die Zeichnung B. sich nicht zu Gunsten der Zeichnung A. deuten läßt, der stärkste Beweis dafür, daß eben die Zeichnung A. so gedeutet werden müsse, „daß das Bewußtsein, welches Jesus nach der Zeichnung B. über das Gesetz gehabt haben muß, als sein wahres Bewußtsein erscheint."

§. 32. II. Die Deutung der Zeichnung A. Die Zeichnung A., richtig verstanden, will durchaus nicht behaupten, Jesus habe die buchstäbliche Befolgung des Gesetzes für sich wie für seine Nachfolger für nothwendig gehalten. Die folgende Deutung wird dies darthun.

a. Das Verfahren Jesu nach der Zeichnung A. Um die Zeichnung A. in Bezug auf das Verfahren Jesu richtig zu verstehen, hat man, in ihr enthaltener Andeutungen zufolge, ihr eine zweifache Absicht unterzulegen. Die eine ist, daß sie in dem einen Theile ihrer Data nichts Anderes sein will, als ein Bericht davon, wie sich Jesus zu den jüdischen Verhältnissen und Vorstellungen herabgelassen habe. Die andere ist, daß sie in dem anderen Theile ihrer Data darstellen will, wie Jesus auf den Buchstaben des Gesetzes blos deshalb eingegangen sei, um eben über den Buchstaben hinaus- und zu Dem hinzuführen, was durch den Buchstaben intendirt sei.

1. Die Zeichnung A. ist in dem einen Theile ihrer Data als ein Bericht davon zu fassen, wie sich Jesus den jüdischen Verhältnissen und Vorstellungen accommodirt

Digitized by Google

habe. Mit Recht haben diese Meinung unter den Neuern Bialloblotzky a. a. O. P. I. §. 2 ff., Reinhard Plan Jesu S. 15 ff., Plank Geschichte des Christenthums in der Periode seiner Einführung I. S. 175 ff., Carpzov liber doctrinalis etc. S. 535 u. A.; bei den Alten ist sie von Hieronymus (Ep. Hieron. ad Augustinum. Ep. 75 in den Werken Augustin's) gegen Augustinus vertheidigt worden. Sich zu dem niedrigeren (heidnischen oder jüdischen) Bewußtsein herabzulassen, ist dem höheren Bewußtsein im N. T. nicht nur erlaubt, sondern, um des Evangeliums willen, unter gewissen Verhältnissen sogar geboten. Und zwar nicht blos bei dem Apostel Paulus finden wir Herablassung und Ermahnung zur Herablassung (A.-G. 16, 3. 21, 23 — 26. 1. Cor. 8, 9 — 13. 9, 19 — 23. Röm. Kap. 14.), sondern auch Jesus erklärt Joh. 16, 12. ff. ausdrücklich, daß sein Verfahren im Ganzen als ein zu dem Standpunkte derjenigen, die er zu sich hinaufziehen wollte, herniedersteigendes aufzufassen sei, wie er auch schon bei Moses annimmt, daß dieser sich seinen Zeitgenossen accommodirt habe (Matth. 19, 8.). Auch darin liegt bei Jesus Accommodation, daß er nicht selten die Verkündigung verbietet, er sei der Messias. — Freilich, die Accommodation Jesu an das Gesetz hatte ihre Grenzen. Wo nämlich die Befolgung mosaischer Gebote zum offenbaren Unrecht geworden sein würde, da hob er dieselben rücksichtslos auf, wie Matth. 5, 31 ff. (cfr. 19, 8.) Matth. 5, 38 ff. Es konnte aber auch Fälle geben, wo bei den im Judenthume gegebenen Verhältnissen die Unterlassung der Befolgung eine offenbare Sünde gewesen wäre, weil in ihr die Verletzung des Gebotes der Liebe gelegen haben würde. Dreien solchen, und zwar als solchen von ihr selbst hervorgehobenen, Fällen, begegnen wir in der Zeichnung A., nämlich Matth. 8, 4. 17, 24 ff. 22, 21.

Wenn Jesus Matth. 8, 4. den Geheilten mit dem von Moses (Lev. 14, 10. 21.) vorgeschriebenen Geschenke zum Priester sendet, welcher „das Geschäft der Reinsprechung" hatte (Lev. 14, 2.), so war er jenem dies unter den gegebenen

Digitized by Google

Verhältniſſen ſchuldig, um ihn bürgerlich zu reſtituiren (Lev. 14, 57.). Mit Unrecht finden Bengel, Fritzſche [„Haec autem dixit, ut turbae testaretur, se magni facere Mosis instituta“] u. A. in Matth. 8, 4. „die Achtung Jeſu vor dem [Buchſtaben des] Geſetze[s]“ ausgeſprochen. Die Worte εἰς μαρτύριον αὐτοῖς ſind der Schlüſſel zu der richtigen Erklärung. Nach Lev. Kap. 14. war die bürgerliche Reſtitution eines vom Ausſatz Geheilten nicht die unmittelbare Folge der Heilung ſelbſt, ſondern ſie ging erſt vom Prieſter und vom Tempel aus. Darauf beziehen ſich die Worte εἰς μαρτύριον αὐτοῖς, in denen bei αὐτοῖς wegen Lev. 14, 57. die Volksgenoſſen gemeint ſind. Αὐτοῖς nämlich mit Bengel u. A. auf die Prieſter zu beziehen und an ein den Prieſtern zu gebendes Zeugniß zu denken, daß Jeſus es geweſen ſei, der die wunderbare Heilung vollbracht habe, iſt theils deswegen unthunlich, weil ſich die Worte εἰς μαρτύριον αὐτοῖς contextmäßig an die Worte προσένεγκε τὸ δῶρον — nicht aber an die Worte σεαυτὸν δεῖξον τῷ ἱερεῖ (der Numeruswechſel τῷ ἱερεῖ — αὐτοῖς!) — anſchließen, theils auch deswegen, weil, da dem Ausſatzgeſetze zufolge der Gang zum Opfer den Zweck hatte, ein Zeugniß der geſchehenen Heilung zu ſein, es am nächſten liegt, das Wort μαρτύριον an u. St. von eben einem ſolchen Zeugniß zu verſtehen. Entſcheidend aber für unſere Auslegung iſt, daß Jeſus in u. St. dem Geheilten verbietet, zu verkündigen, daß er, Jeſus, die Heilung vollbracht habe [ὅρα, μηδενὶ εἴπῃς], welchem Verbote gemäß der Geheilte auch den Prieſtern dies nicht verkündigen durfte. — Den Geheilten auch bürgerlich zu reſtituiren, war Liebespflicht, die Art der Reſtitution aber durch die Art der religiös-politiſchen Verhältniſſe der Juden Jeſu vorgeſchrieben.

Matth. 17, 24 ff. läßt Jeſus das δίδραχμα blos deshalb geben, damit Aergerniß vermieden werde. Die abſolute Nothwendigkeit, daß es gegeben werde, leugnet er in ſeiner Frage V. 25.

Matth. 22, 21. iſt bei den Worten τὰ τοῦ θεοῦ wahrſcheinlich an die jüdiſchen Tempelabgaben, oder wenigſtens

Digitized by Google

mit an die Tempelabgaben zu denken (vrgl. Meyer z. d. St.). Wenn aber Jesus in dieser Stelle für die Tempelabgaben spricht, so hat er damit ebensowenig den jüdischen Tempel, als durch das in ihr zugleich enthaltene Gebot: „Gebet dem Kaiser u. s. w." das Römische Kaiserthum auf immer sanctioniren, vielmehr nur erklären wollen, daß man, um Aergerniß, Aufruhr und Empörung zu vermeiden, den je bestehenden Verhältnissen Rechnung tragen müsse.

In der Zeichnung A. kommt außer den eben erwähnten Fällen noch ein besonderer Fall von Accommodation vor, nämlich der, daß Jesus sich gewisser, im jüdischen Vorstellungskreise gegebener, mehr auf das Sinnliche gehender, Vorstellungen bedient, um eine abstracte Wahrheit deutlich zu machen. Dies ist der Fall Matth. 5, 22., wo, wie Tholuck z. d. St. überzeugend nachgewiesen hat, die jüdischen Strafen nur als Analoga der Gottesstrafen genommen sind, wo also von einer Bestätigung des jüdischen Gerichts gar nicht die Rede ist.

2. Die Zeichnung A. will in dem größeren Theile ihrer Data darstellen, wie Jesus auf den Buchstaben des Gesetzes blos deshalb eingegangen sei, um über denselben hinaus zuführen. — Nach der Ansicht Jesu sollte das N. T. nicht etwa gänzlich außer dem Zusammenhange mit dem A. T. sein, vielmehr sollte sich im N. T. die Intention des A. T., also auch die des alttestamentlichen Gesetzes, realisiren, wie dies seine Berufung auf Moses und auf die Propheten beweist, und wie er z. B. in seinem Tode unstreitig die Erfüllung des alttestamentlichen Opfers erblickt hat. Bei diesem Zusammenhange aber, der zwischen dem N. und dem A. T. sein sollte, war es wie von selbst gegeben, daß er vom alttestamentlichen Buchstaben ausging. Wir finden daher, daß er in die jüdischen Gebräuche immer nur so eingeht, daß dabei die Absicht, sie von innen heraus umzugestalten, deutlich ersehen werden kann. Betrachtete er doch überhaupt das Evangelium als Etwas, das in die je vorhandenen Verhältnisse eingehen müsse, um sie von Grund aus erneuern zu können, als einen Sauerteig, der allmälig den ganzen Teig

Digitized by Google

durchsäuert (Matth. 13, 33.) — über welches Wesen des Evangeliums die epistola ad Diognetum schön sich also ausspricht: *Χριστιανοὶ γὰρ οὔτε γῇ, οὔτε φωνῇ, οὔτε ἔθεσι διακεχριμένοι τῶν λοιπῶν εἰσιν ἀνθρώπων. — κατοικοῦντες δὲ πόλεις Ἑλληνίδας καὶ βαρβάρους, — καὶ ἐγχωρίοις ἔθεσιν ἀκολουθοῦντες, ἔν τε ἐσθῆτι καὶ διαιτῇ, καὶ τῷ λοιπῷ βίῳ —. Πείθονται τοῖς ὡρισμένοις νόμοις, καὶ τοῖς ἰδίοις βίοις νικῶσι τοὺς νόμους* (S. Opusc. Patrum selecta. Berol. 1826. S. 131 ff.).

Die Zeichnung A. stellt nun eben einerseits das Zurückgehen Jesu auf den alttestamentlichen Buchstaben, andrerseits aber zugleich das Hinausgehen über denselben dar. Wenn Jesus die jüdische Synagoge und an den Festtagen Jerusalem besucht, so trägt er ja daselbst nach dem evangelischen Berichte die Lehre vom Himmelreiche vor, worin jene, die Synagoge und die jüdischen Festtage, untergehen sollten. Wenn er mit seinen Jüngern das jüdische Passah feiert, so verwandelt er es ja dabei in das christliche Abendmahl (Matth. 26, 17—29.). Wenn er das jüdische Opfer als fortbestehend behandelt, so hebt er zugleich seinen Werth dadurch auf, daß er es unwirksam erklärt ohne die rechte Opfergesinnung (Matth. 5, 23. 24. cfr. Luc. 21, 1—4. Marc. 12, 41—44.). Wenn er an die zehn Gebote verweist (Matth. 19, 16 ff. Luc. 18, 18 ff.), so setzt er sogleich hinzu, daß ihre blos buchstäbliche Befolgung in seinem Reiche nicht genüge (Matth. 19, 21. 22. Luc. 18, 22 ff.). Wenn er die Jünger ausschließlich zu den verlorenen Schafen des Hauses Israel gehen heißt (Matth. 10, 5. 6.), so fügt er diesem Befehle nicht nur gleich V. 7. den anderen hinzu, daß sie jenen das herangenahete Himmelreich, welches eben des Judenthums Ende war, verkündigen sollten, sondern bereitet sie auch auf den Widerstand vor, den sie bei den am Buchstaben hangenden Juden finden würden, V. 11. bis 23.[21]). Bei seinen

---

[21]) Auf die Stelle Matth. 10, 5. 6. ist von den Vertheidigern der Ansicht, daß in Jesu Plane die Bestätigung des Mosaismus, wie er dem Buchstaben nach ist, gelegen habe, stets großes Gewicht gelegt. Auf dem

Digitized by Google

Berufungen auf Moses will er den fleischlichen Moses durch den geistigen Moses schlagen. — Unter gewissen Bedingungen ferner können allerdings bei einem Gebote Intention und Buchstaben zusammenfallen, wie Matth. 15, 4. 18, 16. (S. über solche Bedingungen oben §. 30.). In solchen Fällen konnte der Buchstabe geradezu stehen gelassen werden, worin dann aber immer noch keine Bestätigung des Buchstabens überhaupt zu finden ist.

b. Die scheinbar dem Buchstaben des mosaischen Gesetzes günstigen Aussprüche in der Zeich-

---

Standpunkte der neueren Evangelien-Kritik gilt der Widerspruch dieser Stelle mit Matth. 28, 19. als ein unlösbarer. So bei Bruno Bauer und bei Gfrörer (Die heilige Sage. II. S. 79 ff.). H. A. W. Meyer ruft beiden entgegen: distingue tempora! Nach seiner Meinung nämlich „will Jesus vor Allem erst den Juden das Evangelium verkündiget wissen (Joh. 4, 22.), daher er jetzt, um die Thätigkeit der Jünger auf das Erste, was ihr Amt erforderte, zu fixiren, das Gebiet der Heiden und der Samariter ihnen zuschließt." Erst nach seiner Auferstehung erhebt er „den apostolischen Beruf zum Universalismus, Matth. 28, 15 ff. A.-G. 1, 8." — Mit Recht hat Strauss dieser Meinung die Durchreise Jesu und seiner Jünger durch Samarien (Joh. Kap. 4.) entgegengehalten und damit von Meyer das Geständniß erlangt, dieses Factum (die Reise durch Samarien) gehöre zu so manchen anderen Paradoxis in dem Verhalten des Meisters. Aber warum soll nicht das „Paradoxon" ebenso gut auf der Seite des Ausspruchs Matth. 10, 5. 6. gefunden werden dürfen? Es fragt sich ferner, ob das Verhältniß von Matth. 10, 5. 6. zu 28, 19. in der von Meyer angegebenen Weise bestimmt werden kann, wenn man 10, 23. berücksichtigt? Denn 10, 5. 6., mit V. 23. in Verbindung gebracht, scheint zu beweisen, daß Jesus die Aussendung der Jünger überhaupt auf Judäa beschränkt habe. Es fehlt hier an Raum, diesen dunkelen Punkt vollständig aufzuhellen, da ein näheres Eingehen in die eschatologische Lehre des N. T. dazu erforderlich wäre. Daher hier nur zwei kurze Bemerkungen: 1. Jesus hat nach Matth. 24, 14. die Parusie erst nach der Bekehrung der Heiden eintretend gedacht, ein Umstand, den mit Recht Dorner in der scharfsinnigen Abhandlung De oratione Christi eschatologica. Matth. XXIV. 1—36. asservata. Stuttg. 1844. stark betont. 2. Wären auch nach Matth. 10. 5. 6. die Jünger ausschließlich zu den Juden gesandt, so würde doch der V. 7. bis 23. folgende Passus beweisen, daß sie nicht gerade als Wächter des gesetzlichen Buchstabens gesandt seien! —

Digitized by Google

nung A. Hinsichtlich der in der Zeichnung A. aufgeführten Aussprüche Jesu ist bereits oben §. 16 ff. nachgewiesen, daß in der Stelle Matth. 5, 18 ff. zwar der Buchstabe des Gesetzes genannt, aber seine Intention gemeint ist.

Am sichersten hat man in Matth. 23, 2. 3. den Beweis zu besitzen geglaubt, daß Jesus den Buchstaben des Gesetzes durchaus habe wollen gewähren lassen, obwohl — was merkwürdiger Weise ganz übersehen ist — diese Stelle von Nichts weniger redet, als von der Anerkennung des mosaischen Buchstabens! Ihr Sinn kann nämlich unmöglich ein anderer sein, als dieser: „Mag auch die Lehre der Pharisäer befolgungswürdig sein, so ist doch nicht ihr Beispiel nachahmungswürdig." Jesus setzt also nur den Fall, daß die Lehre der Pharisäer befolgungswürdig sei, ohne sie damit für befolgungswürdig zu erklären, ja er hat — wie sich sogleich zeigen wird — an u. St. die entgegengesetzte Meinung. Diese Auslegung wird durch V. 4. gefordert, welcher die Begründung von V. 3. ist. In V. 4. werden die Pharisäer als solche vorgestellt, die nicht nach ihren eigenen Lehren wandeln, und insofern wird V. 3. vor ihnen gewarnt. Aber diese Lehren werden V. 4. zugleich als *φορτία βαρέα καὶ δυσβάστακτα* bezeichnet, worin jedenfalls eine Mißbilligung derselben liegt. Nun aber sind sie contextmäßig dieselben Lehren, in Bezug auf welche Jesus V. 3. sagt, man solle danach thun, woraus sich ergiebt, daß Jesus V. 3. nur in dem angegebenen Sinne, also nur hypothetisch, gesprochen haben kann.

In Matth. 23, 23. liegt sowohl in den Worten *ταῦτα ἔδει ποιῆσαι* als in den Worten *ἐκεῖνα μὴ ἀφιέναι* die Accommodation an die Verhältnisse angedeutet. Ueber die Kümmel- und Dill-Abgaben hat Jesus sicherlich nicht anders geurtheilt, wie über jene Abgaben an den Tempel, von denen Matth. 17, 24 ff. 22, 21. lesen.

In Matth. 3, 15. steht nicht etwa ein *ἐπάναγκες*, wie A.-G. 15, 28. (obwohl auch hier durch das *ἐπί* in *ἐπάναγκες* der Begriff der „Nothwendigkeit" abgeschwächt, das „Absolut-Nothwendige" zum „Relativ-Nothwendigen"

Digitized by Google

herabgesetzt wird!), sondern ein bloßes πρέπον, was hinlänglich auf die „Connivenz" hinweisen würde, wenn in dieser Stelle überhaupt von der Befolgung des mosaischen Gesetzes die Rede wäre. Die πᾶσα δικαιοσύνη bezieht sich wegen des ἡμῖν jedenfalls auf das dem Johannes und Jesu in ihrem Verhältniß zu einander Obliegende.

Jetzt ist die Zeichnung A. richtig als eine solche erkannt, welche nicht zum Beweise dienen kann, daß Jesus das Gesetz dem Buchstaben nach habe wollen fortbestehen lassen, und damit zugleich die Zeichnung B. als diejenige, welche uns über das Verhältniß Jesu zum alttestamentlichen Buchstaben den wahren Bericht giebt. Richtig ist daher, was Luther über dies Verhältniß sagt (Vergl. die Schrift: Unterricht, wie sich die Christen in Mosen schicken sollen, im 3. Bande der Halle'schen Ausgabe seiner Werke): „Das Gesetz Mosis geht die Juden an, welches forthin uns nicht mehr bindet. — Mosen wollen wir halten für einen Lehrer, aber für unsern Gesetzgeber wollen wir ihn nicht halten. — Kein Pünktlein gehet uns an in Mose. — Den Mosen und sein Volk laß bei einander." —

Aus der in den vorhergehenden §§. gegebenen Erörterung ergiebt sich der Schluß auf die Unrichtigkeit der Auslegung des Fragmentisten und seiner Nachfolger von selbst.

II.

Die Auslegung: Christus ist gekommen, für seine Person dem Gesetze buchstäblichen Gehorsam zu leisten, für die Gläubigen aber es blos dem Geiste nach gelten zu lassen.

§. 33. Diese Auslegung ist von Mich. Baumgarten vertreten in der Schrift: Doctrina Jesu Christi de lege Mosaica ex oratione montana hausta et exposita. Berol. (1838.). Baumgarten giebt S. 16. als den durch die vorangegangene Untersuchung gefundenen Sinn von Matth. 5, 17. diesen an: Christum profiteri, tantum abesse, ut solvat legis a Mose et Prophetis traditae auctoritatem, ut eam vita sua et exemplo confirmatum in mundum venerit.

Diese Auslegung bedarf einer Erklärung, um für die

Digitized by Google

gehalten zu werden, für die wir sie ausgeben. Ihren Worten nach nämlich könnte man versucht werden zu meinen, daß sie mit der Auslegung des Fragmentisten durchaus übereinstimmte. Dafür würde nicht nur die S. 32 wiederholte Erklärung „Ut igitur breviter sententiam huius versus (des 19. V.) comprehendamus, Christus legem Mosaicam denuo sanxit, ut summa in regno coelorum vivendi et docendi esset norma", sondern u. A. auch die Behauptung sprechen „Christum alias legem sine ulla restrictione laudasse" (S. 13.). Indessen aus der ganzen Auseinandersetzung Baumgarten's geht hervor, daß seine Auslegung nicht im Sinne der des Fragmentisten genommen sein will. Baumgarten will nämlich nicht in den Widerspruch mit der Lehre des Apostels Paulus treten, welche zu ausdrücklich und bestimmt den Buchstaben des Gesetzes für aufgehoben erklärt; auch gewinnt er aus der Betrachtung der Stellen Matth. 7, 12. 22, 34 ff. das Resultat, daß Christus die mosaischen Ceremonien nicht für die nothwendigen Formen des ewigen Gesetzes Gottes gehalten habe. Er sagt S. 28.: Quae omnia si complectimur, haec est Domini doctrina de lege Mosaica: quoniam totum praeceptorum Mosaicorum corpus summo ac divino aeternae legis spiritu perfundatur, caeremonias quoque hoc spiritu esse impletas, neque tamen necessarias huius spiritus esse formas. Aber bei der Annahme, daß Matth. 5, 17. von der Befolgung des mosaischen Gesetzes und zugleich von seiner Bestätigung rede, scheinen ihm doch Stellen wie Matth. 3, 15. 5, 18. 19. 23, 2. 3. 23. Gal. 4, 4, zu fordern, daß man Jesum in Matth. 5, 17. als den Zweck seiner Sendung den angeben lasse, daß wenigstens Er für seine Person dem mosaischen Gesetze vorbehaltslosen Gehorsam zu leisten habe. Quamquam Christus in omnibus legis Mosaicae praeceptis ambulabat, sagt er S. 25. und S. 24.: hoc iam a priori stare debet, eum [Christum] numquam legem violasse, quippe quum fuerit γενόμενος ὑπὸ νόμον (Gal. 4, 4). Aus den eben angegebenen Momenten setzt sich als die Meinung Baumgarten's diese zusammen: Christus hat für seine

Digitized by Google

Person das mosaische Gesetz ohne Vorbehalt befolgt, jedoch mit dem Bewußtsein, daß die Beobachtung des jüdischen Ceremoniels etwas an sich Gleichgültiges sei, und hat die Abrogation des Buchstabens der Kirche überlassen. Die Fortsetzung der oben angeführten Stelle auf S. 28. bei Baumgarten lautet: sed quia [caeremoniae] ab ipso spiritu possint secerni, salvo illo spiritu posse abrogari. S. 26. ferner heißt es: Jesum firmiter tenuisse, caeremonias formas tantum esse pietatis et eiusmodi quidem formas, quae ab ipsa pietate secerni possent; quamquam igitur talibus Domini et Prophetarum sententiis lex caeremonialis non abrogata est, hoc tamen iis declaratur, salva pietate et virtute tolli posse. Ebendaselbst heißt es: filius hominis — — non per se veterem caeremoniam antiquat. Dabei ist Baumgarten gegen die Meinung, daß Jesus blos aus Accommodation das Gesetz beobachtet habe (S. 22.); vielmehr ist seine Meinung wegen Gal. 4, 4. diese: Jesus hat das mosaische Gesetz seinem Buchstaben nach vollkommen erfüllen müssen, damit es fortan dem Buchstaben nach könnte abrogirt werden, um blos dem Geiste nach weiteren Bestand zu haben. S. 15.: hoc magnum et peculiare in Christo, quod is solus hoc munere — i. e. munere legem Mosaicam implendi — vere defunctus est. Vergl. S. 26.: filius hominis, propter quem fas est solvere sabbatum.

§. 34. Die Auslegung Baumgarten's hat vor der des Fragmentisten dies voraus, daß sie nicht der Kirche das Joch des mosaischen Gesetzes aufgelegt werden läßt, indem sie der Meinung ist, daß nur Jesus selbst noch einmal das Gesetz vollkommen habe beobachten müssen. Sachlich ist sie daher vorzuziehen, aber grammatisch und logisch steht sie jener durchaus nach. Es ist nämlich bei ihr Unklarheit in Bezug auf das πληροῦν. Dies Wort soll „bestätigen" bedeuten wegen des Gegensatzes zu καταλῦσαι. Immerhin! Aber was man bestätiget, das bleibt nach der Bestätigung so, wie es vor der Bestätigung war. Nun soll an u. St. gesagt sein, Christus habe das Gesetz buchstäblich befolgt. Offenbar aber fließt an u.

Digitized by Google

St. der Begriff der Bestätigung aus dem der Befolgung, wonach das Gesetz in der Weise, wie es befolgt ist, auch bestätigt sein muß. Hat also Christus das Gesetz buchstäblich befolgt, so hat er es auch dem Buchstaben nach bestätigt, d. i., so hat er auch von seinen Nachfolgern die buchstäbliche Befolgung des Gesetzes verlangt und nicht etwa blos den spiritus legis aeternus et divinus bestätigt. —

Unter den Gründen, welche Baumgarten für seine Auslegung aufgestellt hat, ist Einer, wie nicht geläugnet werden kann, von großem Gewicht und deshalb, da die übrigen (S. §. 25.) bereits oben (§. 9—15. 16—22.) besprochen und widerlegt sind, hier einer genaueren Prüfung zu unterwerfen. Es ist der aus Gal. 4, 4. genommene. Wir beleuchten ihn im folgenden Paragraph.

§. 35. „Hoc iam a priori stare debet, sagt Baumgarten S. 24., eum [Jesum] numquam legem violasse, quippe quum fuerit γενόμενος ὑπὸ νόμον (Gal. 4, 4.)." Halten wir damit die Worte auf S. 26. zusammen: „filius hominis, propter quem fas est solvere sabbatum, non per se veterem caeremoniam antiquat", so ergiebt sich, wie bereits oben §. 33. erwähnt ist, als Baumgarten's Meinung, daß Jesus dem mosaischen Gesetze zu dem Zwecke habe vollkommene Genüge thun müssen, daß es könnte abrogirt werden. Er versteht also Matth. 5, 17. wegen Gal. 4, 4. von der satisfactio activa, nur daß er diese nicht in dem Sinne Anselm's faßt, wonach sie die vollkommene Erfüllung des absoluten Willen Gottes durch Christus ist, sondern in dem besonderen Sinne, daß sie in dem vollkommenen Gehorsam bestehe, welchen Christus dem in dem mosaischen Gesetze ausgesprochenen relativen Willen Gottes geleistet habe.

Daß in Gal. 4, 4. von der satisfactio Christi die Rede, sowie, daß dieselbe an dieser Stelle mit dem mosaischen Gesetze, wie es dem Buchstaben nach ist, in Verbindung gebracht ist, muß zugegeben werden. Betrachtet man freilich den 4. Vers für sich allein, so könnte man versucht werden, die Worte γενόμενος ὑπὸ νόμον ähnlich zu verstehen, wie die

Digitized by Google

Worte ἐγενόμην τοῖς ὑπὸ νόμον ὡς ὑπὸ νόμον, μὴ ὢν αὐτὸς ὑπὸ νόμον, ἵνα τοὺς ὑπὸ νόμον κερδήσω (1. Cor. 9, 20.), also von der Accomodation Christi an das jüdische Gesetz. Allein das ἐξαγοράζειν V. 5. ist gewiß mehr als das κερδᾶν 1. Cor. 9, 20. und weiset auf die durch Christus geschehene Loskaufung der Juden von ihrem Gesetze hin, und in den Worten γενόμενον ὑπὸ νόμον V. 4. muß man dann die Andeutung des Mittels zur Loskaufung finden. Man könnte weiter versucht werden, an das Gesetz seinem Geiste nach zu denken. Aber die Beziehung des ἐξαγοράζειν auf die Juden [τοὺς ὑπὸ νόμον V. 5.] beweist, daß an das Gesetz dem Buchstaben nach gedacht werden soll, wofür in diesem Punkte auch die Parallele 1. Cor. 9, 30. spricht.

Folgende zwei Gründe indessen fordern, daß bei Gal. 4, 4. gleichwohl nicht an eine solche satisfactio activa gedacht werde, welche in dem Gehorsam gegen den Buchstaben des Gesetzes bestanden habe.

1. Zum Wesen der satisfactio activa gehört es, daß die Gesetzesbeobachtung eine vollkommene ist. Nun aber ist der Gehorsam Jesu gegen den Buchstaben des Gesetzes keineswegs ein vollkommener gewesen, und es könnte deshalb eine satisfactio activa, wenn deren Wesen in dem vollkommenen Gehorsame gegen den Buchstaben bestanden hätte, gar nicht angenommen werden. — Das Hinausgegangensein Jesu über den Buchstaben des Gesetzes ist theils durch die Zeichnung B. (S. oben §. 29 ff.) bezeugt, theils läßt es sich auch a priori erweisen. Sollte Jesus das Gebot „Auge um Auge, Zahn um Zahn" (Matth. 5, 38.) buchstäblich befolgt, sollte er für seine Sünden das jüdische Opfer dargebracht haben? Im Besonderen aber würde man gewiß dem Apostel Paulus Unrecht thun, wenn man ihm die Meinung aufbürdete, Christus habe dem Buchstaben des Gesetzes vollkommene Genüge thun müssen. Dieser Apostel detestirt durchaus den buchstäblichen Sinn der mosaischen Satzungen, cfr. Gal. 4, 11. 5, 2. u. a. St. Er geht dabei so weit, daß er ihre Beobachtung ein δουλεύειν

Digitized by Google

τοῖς ἀσθενέσι καὶ πτωχοῖς στοιχείοις τοῦ κόσμου nennt (Gal. 4, 3. 9. Cfr. Col. 2, 8. 20.), womit er dieselbe ohne Zweifel der heidnischen Gottesverehrung gleichsetzt. [23]) Sollte nun in Gal. 4, 4. seine Meinung gewesen sein, Christus habe den armseligen, den an sich zu verwerfenden στοιχείοις noch einmal vollkommen dienen müssen, damit ihre Verwerfung dadurch möglich gemacht würde?

2. Ihrem richtig erkannten Begriffe nach liegt in der

---

[23]) Dies ist — im Gegensatze zu der Meinung der meisten Ausleger, welche die στοιχεῖα als das elementare sittliche Bildungsmittel des jüdischen Volks fassen — die Meinung Neanders [„Elemente der Welt im physischen Sinne"], Dr. von Baur's [Der Apostel Paulus S. 444 f.: Die στ. τ. κ. im Br. an die Col. bilden die Antithese zu dem πλήρωμα τῆς θεότητος in Christo. Auch die Ebioniten schrieben gewissen Elementen eine reinigende Kraft zu. Cfr. S. 594.: Auch das Judenthum — — war eine Naturreligion, welcher die physischen στοιχεῖα zu Grunde lagen.] und Dr. Schneckenburger's [Was sind die στ. τ. κ.? in Zeller's Jahrb. 1848. 4. H. S. 445—453.: „Eine gewisse Qualität des Gesetzes macht das Judenthum dem Heidenthume parallel."]. Zur mehreren Bestätigung der Richtigkeit der Meinung Dr. Schneckenburger's setze ich aus dem Briefe an den Diognet noch Folgendes hierher. Wenn dieser Brief sagt: „οὗ [scil. δημιουργοῦ τῶν ὅλων] τὰ μυστήρια πιστῶς πάντα φυλάσσει τὰ στοιχεῖα", so meint er — wie die Vergleichung von Justinus M. apol. 2. S. 95. [τὰ οὐράνια στοιχεῖα εἰς αὔξησιν τῶν καρπῶν ποιεῖ] lehrt — die Gestirne. Derselbe Brief nennt das Feuer, das Wasser, und andere erschaffene Dinge τὰ στοιχεῖα: „οἱ δὲ [ἔφασαν εἶναι τὸν θεὸν] ἄλλο τι τῶν στοιχείων τῶν ἐκτισμένων," überhaupt aber parallelisirt er das Judenthum dem Heidenthume in Bezug auf den Modus der Gottesverehrung. Nachdem nämlich im ersten Abschnitte am Heidenthum Beides, das Object und der Modus der Verehrung, getadelt ist, wird am Judenthume eben der Modus der Verehrung als ein rein heidnischer bezeichnet: Εἰ δὲ τοῖς προειρημένοις [τοῖς Ἕλλησιν] ὁμοιοτρόπως τὴν θρησκείαν προσάγουσιν αὐτῷ [τῷ θεῷ] ταύτην, ἁμαρτάνουσι [οἱ Ἰουδαῖοι]. Ἅ γὰρ τοῖς ἀναισθήτοις καὶ κωφοῖς προσφέροντες οἱ Ἕλληνες ἀφροσύνης δεῖγμα παρέχουσι, ταυθ' οὗτοι [οἱ Ἰουδαῖοι] καθάπερ προσδεομένῳ τῷ θεῷ λογιζόμενοι παρέχειν, μωρίαν εἰκὸς μᾶλλον ἡγοιντ' ἂν, οὐ θεοσέβειαν. — οἱ δὲ γε θυσίας αὐτῷ δι' αἵματος καὶ κνίσης καὶ ὁλοκαυμάτων ἐπιτελεῖν οἰόμενοι, καὶ ταύταις ταῖς τιμαῖς αὐτὸν γεραίρειν, οὐδέν μοι δοκοῦσι διαφέρειν τῶν εἰς τὰ κῶφα τὴν αὐτὴν ἐνδεικνυμένων φιλοτιμίαν.

Digitized by Google

satisfactio activa nicht die Abschaffung, sondern die Bestätigung desjenigen Gesetzes, welchem Genüge gethan wird. Dasselbe Gesetz, dem Genüge gethan wird, bleibt auch nach der Genugthuung. Dadurch, daß Christus den Willen Gottes vollkommen erfüllte, hat er die Gläubigen von der Erfüllung eben dieses Willens durchaus nicht entbunden, Röm. 6, 15. u. a. St. Hiernach hätte Jesus durch die satisfactio activa, wenn diese in dem vollkommenen Gehorsame gegen den Buchstaben des Gesetzes bestanden hätte, eben diesen Buchstaben nicht sowohl abgeschafft, als bestätigt. —

Aus dem Vorstehenden geht hervor, daß die satisfactio activa nicht auf das mosaische Gesetz seiner leiblichen Seite nach, wonach es den relativen Willen Gottes enthält, bezogen werden darf, daß sie vielmehr auf die geistliche Seite des Gesetzes, auf den absoluten Willen Gottes, also auf das *δικαίωμα τοῦ νόμου* Röm. 10, 4., auf das *δικαίωμα τοῦ θεοῦ* Röm. 1, 22., auf das *θέλημα τοῦ θεοῦ* Joh. 7, 17., Hebr. 10, 7., auf das *ἔργον τοῦ νόμου*, auf *τὰ τοῦ νόμου* Röm. 2, 14. 15. bezogen werden muß. Am besten thut man, wenn man sie mit Rücksicht auf Röm. 13, 8. erklärt, wo es heißt: *ὁ γὰρ ἀγαπῶν τὸν ἕτερον, νόμον πεπλήρωκεν*, oder auf Gal. 5, 14., wo klar und bestimmt gesagt ist: *ὁ γάρ πᾶς νόμος ἐν ἑνὶ λόγῳ πληροῦται, ἐν τῷ· „Ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν* (cfr. Jac. 2, 8. Matth. 22, 40.).

Wie ist nun aber Gal. 4, 4. zu erklären, wenn nämlich gleichwohl hier bei *νόμος* an das Gesetz dem Buchstaben nach zu denken ist? — Man hat bei dieser Stelle davon auszugehen, daß nicht die satisfactio activa, sondern nur die satisfactio passiva von abrogirender Kraft ist, Eph. 2, 15. Col. 2, 14. Auf die satisfactio passiva weiset nun das *ἐξαγοράσῃ* V. 5. eben so sicher hin, wie das *ἐξηγόρασεν* Gal. 3, 13.: *Χριστὸς ἡμᾶς ἐξηγόρασεν ἐκ τῆς κατάρας τοῦ νόμου, γενόμενος ὑπὲρ ἡμῶν κατάρα.* Demnach beziehen sich die Worte *γενόμενον ὑπὸ νόμον* auf den Fluch des Gesetzes, unter welchem die Juden und Christus gemeinschaftlich seufzten. Bei Christus war nun

Digitized by Google

freilich die satisfactio activa die Bedingung der satisfactio passiva, aber nur so weit, als sie die Vollbringung des absoluten Willens Gottes war; denn nur diese war erforderlich, um sein Blut zu einem *τιμιον αἱμα ὡς ἀμνοῦ ἀμώμου καὶ ἀσπίλου* (1. Petr. 1, 19.) zu machen. Es ist hiernach über den Tod Christi, wiefern in ihm die Loskaufung der Juden von dem Buchstaben ihres Gesetzes lag, Folgendes zu sagen: Sein stellvertretendes Leiden absolut betrachtet, nahm Christus in seinem Tode nur denjenigen Fluch auf sich, von welchem die Uebertretung des abstracten Willens Gottes getroffen wird; für die relative Betrachtung aber übernahm er damit zugleich den Fluch des mosaischen Gesetzes, wiefern dieses den [abstracten] Willen Gottes auf besondere, concrete Weise ausdrückte. Nur so wird es klar, wie sein Tod ein Erlösungstod zugleich für die Juden und für die Heiden, welche letzteren von dem Buchstaben des mosaischen Gesetzes doch gar nicht loszukaufen waren, sein konnte. Der Sinn von Gal. 4, 4. 5. ist nun in der Umschreibung dieser: Christus, der Sohn Gottes, trat als Menschensohn zunächst im Allgemeinen in die menschlichen [*γενόμενον ἐκ γυναικός*], dann aber im Besonderen in die jüdischen Verhältnisse [*γενόμενον ὑπὸ νόμον*. Cfr. Joh. 1, 11.: *εἰς τὰ ἴδια ἦλθε*] ein. Im Allgemeinen war es Erlösung [*ἐξαγοράσῃ*], was er brachte; im Besonderen brachte er diese auch den Juden. Freilich bei den Juden war Das, wovon er erlöste, neben dem Allgemeinen: der Sünde an sich, noch das Besondere: der verdammende Buchstabe ihres Gesetzes. In der in seinem Tode gegebenen allgemeinen Erlösung war die besondere der Juden von ihrem Gesetze eingeschlossen.

Es hat sich jetzt gezeigt, daß die Auslegung von Matth. 5, 17., welche Baumgarten giebt, nicht die richtige sein kann. Selbst aber, wenn Gal. 4, 4. im Sinne Baumgarten's zu nehmen wäre, so würde daraus immer noch nicht die Gleichheit des Sinnes von Matth. 5, 17. gefolgert werden müssen, welcher Stelle vielmehr, wie die Summe der bis jetzt entwickelten Gründe zeigt, ein ganz anderer Sinn zukommt.

Digitized by Google

III.

Die Auslegung: Christus ist gekommen, das Gesetz Mosis seinem ethischen Gehalte nach vollkommen zu beobachten.

§. 36. Diese Auslegung hat vor der vorhergehenden dies voraus, daß sie den Begriff der satisfactio activa richtig faßt. Sie bestimmt nämlich das Gesetz, welches sie Christum beobachten läßt, so, daß es nach der Beobachtung nicht nöthig hat, aufgegeben zu werden, daß es vielmehr durch die Beobachtung als ein auf ewig sanctionirtes erscheint. Dabei wird der Sinn von Matth. 5, 17. ein einfacher und durchsichtiger; denn man braucht bei πληροῦν nicht an etwas Anderes, was Christus that, und an etwas Anderes, was er sanctionirte, zu denken.

Die Frage ist nur: In welcher Weise ist das Vorhandensein der absoluten Lex Dei in der Lex Mosis zu fassen? Bei ihrer Beantwortung gehen die Vertreter der vorliegenden Auslegung in zwei Parteien auseinander. Die erstere behauptet das Vorhandensein der Lex Dei in der Lex Mosis mehr in äußerlicher, die andere mehr in innerlich-geistiger Weise.

Was zunächst die erstere betrifft, so nimmt sie den Decalog als dasjenige Gesetz aus dem Pentateuch heraus, zu dessen vollkommener Beobachtung Christus gekommen sei. Sie unterscheidet zu diesem Zwecke im Gesetze Mosis einerseits die lex moralis, andrerseits die blos auf Aeußerliches gehenden Bestimmungen [nach Hollaz die lex temporalis, caerimonialis, forensis, nach Reinhard die lex caeremonialis und civilis], und läßt im Decalogus die lex moralis als die ewige lex Dei enthalten sein. J. B. Carpzov (lib. doctrinalis etc. Brunsw. 1767. S. 522.): Itaque constat, primaria capita doctrinarum vel ad decalogum, qui per Mosen traditus est, vel ad promissiones gratiosas, quae per Christum contigerunt, (Legem et Evangelium nominant) pertinere. Während nämlich in der Satisfactionsfrage die lex caeremonialis und die lex iudicialis

Digitized by Google

gar nicht in Betracht kommen [A. C. S. 60. bei Hase: de ceremoniis et iudicialibus legibus Moisi in praesentia nihil loquimur], da sie, neben ihrem typischen Sinne (Carpzow S. 535.), nur den vorübergehenden Willen Gottes enthalten;[24]) ist in dem Decalogus das vormosaische natürliche Gesetz repetirt [Carpz. S. 526.: Lex naturae in decalogo Moseo repetita.], vervollkommnet [Hollaz: Lex naturalis est imperfectior, lex moralis — nämlich das im Decalog enthaltene — perfectior et clarior est.] und dadurch zum ewigen Moralgesetz erhoben [Nach Hollaz bilden das Natur- und das — im Decalog enthaltene Moral-Gesetz die lex perpetua oder universalis: „Lex perpetua dividitur in legem naturalem et moralem."].

Die Meinung in Bezug auf Matth. 5, 17. ist nun, Christus sei gekommen, dem im Decalogus enthaltenen Moralgesetze vollkommene Genüge zu thun, exegetischerseits vertreten von Elsner, Vorst, Wolf, B. Crusius, dogmatischerseits von den altprotestantischen Dogmatikern, als Quenstedt, Hollaz, Carpzow.

Dieser Meinung hat man in der neueren Zeit Schuld gegeben, daß sie den organischen Zusammenhang der einzelnen Bestandtheile des mosaischen Gesetzes auf moderne Weise

---

[24]) Den alt-protestantischen Dogmatikern zufolge trifft die Abrogation nicht sowohl den decalogus, als vielmehr blos die lex caeremonialis (Carpz. S. 535.). Dabei werden gewisse gradus abrogationis oder vielmehr gewisse besonders hervortretende Abrogationsmomente gelehrt. Nach Carpzow begann die Abrogation mit der Zerreißung des Vorhangs im Tempel und vollendete sich in der Zerstörung Jerusalems [Initium inde repetendum, quum moriente Jesu velum templi finderetur. — Plenaria autem abrogatio ceremoniarum contigit in devastatione Hierosolymae, cuius in templo unice erant celebrandi hi ritus. — Neque vero etiam praecipites ejectae, sed sensim, vel cum honore, sepultae sunt cerimoniae.]. — Nach Calvin sind die ceremoniae — „usu abrogatae" [Institt. I. I. I.; c. 7. sect. 16.; S. 237. in der Ausgabe Tholuck's.). In gewissem Sinne redet übrigens Calvin auch von der Abrogation des Decalogus, insofern nämlich in Christus der Decalogus als verdammender aufgehoben sei. (Ebendaselbst sect. 14. 15.)

Digitized by Google

zerreiße, indem die Schrift von der Eintheilung der Lex Mosis in eine lex moralis, lex caeremonialis, lex iudicialis Nichts wisse. H. A. W. Meyer: „Bei νόμος blos an das Sittengesetz zu denken, ist irrig, da — — die Unterscheidung von Ritual-, Civil- und Moralgesetz modern ist.“

Es lassen sich indessen nicht unerhebliche Gründe dafür anführen, daß allerdings der Decalogus als die eigentliche Lex Dei in der Lex Mosis von Jesus angesehen worden sei. Schon der Pentateuch zeichnet die Gebote des Decalogus dadurch vor den übrigen Geboten des Gesetzes aus, daß er sie allein auf steinerne Tafeln eingegraben werden läßt, und in Deut. 6, 1. 2., wo die mosaischen Gebote theils mischphatim, theils chuckoth, theils mizvoth genannt werden, sind diese Namen vielleicht schon als Bezeichnungen verschiedener Gattungen von Geboten, also gleichsam als eine erste Classification der mosaischen Gebote anzusehen. Jemehr nun im Laufe der Zeiten das mosaische Gesetz am Volke Israels seinen pädagogischen Zweck erfüllte, d. h. jemehr es die Schätzung des in ihm selber eingeschlossenen ethischen Elements förderte, desto mehr mußte sich auch das Bewußtsein ausbilden, daß der Decalogus, dessen Gebote vorwiegend ethischen Inhalts sind, das Hauptgesetz im Gesetz Mosis sei, zumal, da er von Moses selbst schon als solches hervorgehoben war. Nun beweist aber die Anspielung in 2. Cor. 3, 3.: „οὐκ ἐν πλαξὶ λιθίναις“ geradezu, daß man auf dem Boden des N. T. den Decalogus bei dem Gedanken an das mosaische Gesetz vorzugsweise im Sinne hatte, und auch in der Kirche hat derselbe von Anfang an eine hervortretende Geltung gehabt (Vergl. die später anzuführende Stelle aus Clem. Alex. admonit. adv. gent. ed. Potter. S. 67.). Im Besondern läßt sich aber auch gewiß mit Recht von Jesus annehmen, daß er den Decalogus höher gestellt habe als die meisten der übrigen Verordnungen Mosis. Er unterscheidet nicht nur zwischen τοῖς βαρυτέροις τοῦ νόμου und den unwesentlicheren Bestandtheilen des Gesetzes (Matth. 23, 23.) — eine Unterscheidung, die, ebenso wie die lobende Anerkennung

Digitized by Google

der vormosaischen lex naturae (Matth. 19, 8. Crf. Röm. 2, 14. 15.) dem Decalogus nur günstig sein konnte; — sondern wir finden auch Matth. 15, 3 ff. 19, 17 ff. bei ihm eine solche Bevorzugung der Gebote des Decalogus, daß wir, wenn wir zugleich berücksichtigen, wie er den sonstigen mosaischen Verordnungen durchaus entgegen ist (Matth. 15, 11. 19, 8.), geneigt sein können anzunehmen, daß von ihm der Decalogus als die eigentliche Lex Dei in der Lex Mosis betrachtet sei.

Liegt in dem Obigen der Beweis, daß die Unterscheidung der mosaischen Gebote in Moral-, Civil- und Ritual-Gebote keineswegs für eine durchaus moderne zu halten ist, daß vielmehr die Spuren derselben schon bei Moses selbst zu finden sind und daß jedenfalls Jesus über den je größeren oder geringeren ethischen Werth der mosaischen Gebote ein klares Bewußtsein hatte: so ist doch aber auch anzuerkennen, daß in der Frage über die Beibehaltung oder die Verwerfung des mosaischen Gesetzes jene Unterscheidung für Jesus eine ganz bedeutungslose war. Bei dieser Frage meint das N. T. immer das ganze Gesetz, das entweder — nämlich seinem Buchstaben nach — zu verwerfen (Röm. 10, 4. Gal. 3, 24. 25. Matth. 9, 16. 17.), oder — nämlich seiner Intention nach — beizubehalten ist (Röm. 3, 31. Matth. 5, 18. 19.). Ausdrücklich aber hat Jesus Matth. 5, 21 ff. den Buchstaben auch der decalogischen Gebote aufgehoben. Ebenso lehrt die Stelle 2. Cor. 3, 3., daß bei der Aufhebung des Gesetzes im N. T. keineswegs der Decalogus ausgeschlossen sein sollte.

Schon hiernach ist es unthunlich, bei Matth. 5, 17. an den auf äußerliche Weise aus dem Gesetze herausgenommenen Decalogus zu denken, zu dessen vollkommener Beobachtung Christus gekommen zu sein versichere. Unmöglich aber wird es, wenn man V. 17. in der Verbindung mit V. 18. und 19. betrachtet, in welchen letzteren Versen ausdrücklich vom ganzen Gesetze die Rede ist. Auch die dem νόμος hinzugefügten προφῆται deuten an, daß V. 17. von einem weiteren Begriffe rede, als dem des Decalogus.

Digitized by Google

Zur Vertheidigung der altprotestantischen Dogmatiker muß indessen gesagt werden, daß sie, ob sie zwar den Decalogus willkürlich aus dem Gesetze heraushoben und so von ihm redeten, als ob sein Buchstabe in Christus die Sanction erhalten hätte, dennoch, nach dem Vorgange der Reformatoren,[25]) den Decalogus mehr dem Geiste nach meinten. Hierauf weiset bei ihnen unter Anderem dies hin, daß sie ihn als die repetitio der lex naturalis oder auch wohl der noachischen Gebote faßten. Unstreitig nämlich fühlten sie es dem Decalogus an, daß in seinen Geboten, möchten diese allerdings auch vorschreiben, wie das Prinzip der Liebe nach gewissen Hauptrichtungen hin sich zu bethätigen habe, doch eben dieses Prinzip nicht in seiner einfachen und gewaltigen Ursprünglichkeit ausgedrückt sei. Am merkwürdigsten ist, wie Michael Weber (Libri symbolici ecclesiae evangelicae Lutheranae etc. Viteb. 1809.) versucht, aus dem Decalogus das ewige Moralgesetz in seiner Reinheit zu gewinnen. Er theilt nämlich zu diesem Zwecke den Decalogus ein in den decalogus mixtus und den decalogus purus, und behauptet nun, der erstere sei für die Juden als Juden, der letztere für die Juden als Menschen bestimmt. Der eine seiner sieben Gründe für diese Eintheilung lautet: Deus

---

[25]) Zwar verstehen die Reformatoren [auch die L. S. unserer Kirche] Matth. 5, 17. nicht von der satisfactio activa — Melanchthon z. B. in den Annotationen legt diese Stelle so aus: Christum dare spiritum, per quem affectus nostri immutentur, et rapiantur ad faciendam legem. Postea si quid delinquitur, confugientibus ad Christum per illius nomen condonari. Ita Christus implet legem; eine Auslegung, die sachlich mit der unsrigen zum Theil zusammentrifft, — im Uebrigen aber meinen sie den Decalogus, wenn sie von der Lex Dei reden, doch nicht den decalogus im sensus literalis, sondern den decalogus im sensus spiritualis. Die L. S. (S. 60. bei Hase) erklären geradezu: Vocamus autem legem in hac disputatione Decalogi praecepta, ubicunque illa in Scripturis leguntur, in welcher Erklärung der Nebensatz ubicunque etc. darauf hinweist, daß der Decalogus dem Geiste nach gemeint sei. Wie die Reformatoren den Decalogus geistig verstanden wissen wollen, davon zeugen die responsiones im kleinen Katechismus Luther's.

Digitized by Google

nung A. Hinsichtlich der in der Zeichnung A. aufgeführten Aussprüche Jesu ist bereits oben §. 16 ff. nachgewiesen, daß in der Stelle Matth. 5, 18 ff. zwar der Buchstabe des Gesetzes genannt, aber seine Intention gemeint ist.

Am sichersten hat man in Matth. 23, 2. 3. den Beweis zu besitzen geglaubt, daß Jesus den Buchstaben des Gesetzes durchaus habe wollen gewähren lassen, obwohl — was merkwürdiger Weise ganz übersehen ist — diese Stelle von Nichts weniger redet, als von der Anerkennung des mosaischen Buchstabens! Ihr Sinn kann nämlich unmöglich ein anderer sein, als dieser: „Mag auch die Lehre der Pharisäer befolgungswürdig sein, so ist doch nicht ihr Beispiel nachahmungswürdig." Jesus setzt also nur den Fall, daß die Lehre der Pharisäer befolgungswürdig sei, ohne sie damit für befolgungswürdig zu erklären, ja er hat — wie sich sogleich zeigen wird — an u. St. die entgegengesetzte Meinung. Diese Auslegung wird durch V. 4. gefordert, welcher die Begründung von V. 3. ist. In V. 4. werden die Pharisäer als solche vorgestellt, die nicht nach ihren eigenen Lehren wandeln, und insofern wird V. 3. vor ihnen gewarnt. Aber diese Lehren werden V. 4. zugleich als *φορτία βαρέα καὶ δυσβάστακτα* bezeichnet, worin jedenfalls eine Mißbilligung derselben liegt. Nun aber sind sie contextmäßig dieselben Lehren, in Bezug auf welche Jesus V. 3. sagt, man solle danach thun, woraus sich ergiebt, daß Jesus V. 3. nur in dem angegebenen Sinne, also nur hypothetisch, gesprochen haben kann.

In Matth. 23, 23. liegt sowohl in den Worten *ταῦτα ἔδει ποιῆσαι* als in den Worten *ἐκεῖνα μὴ ἀφιέναι* die Accommodation an die Verhältnisse angedeutet. Ueber die Kümmel- und Dill-Abgaben hat Jesus sicherlich nicht anders geurtheilt, wie über jene Abgaben an den Tempel, von denen Matth. 17, 24 ff. 22, 21. lesen.

In Matth. 3, 15. steht nicht etwa ein *ἐπάναγκες*, wie A.-G. 15, 28. (obwohl auch hier durch das *ἐπί* in *ἐπάναγκες* der Begriff der „Nothwendigkeit" abgeschwächt, das „Absolut-Nothwendige" zum „Relativ-Nothwendigen"

Digitized by Google

herabgesetzt wird!), sondern ein bloßes πρέπον, was hinlänglich auf die „Connivenz" hinweisen würde, wenn in dieser Stelle überhaupt von der Befolgung des mosaischen Gesetzes die Rede wäre. Die πᾶσα δικαιοσύνη bezieht sich wegen des ἡμῖν jedenfalls auf das dem Johannes und Jesu in ihrem Verhältniß zu einander Obliegende.

Jetzt ist die Zeichnung A. richtig als eine solche erkannt, welche nicht zum Beweise dienen kann, daß Jesus das Gesetz dem Buchstaben nach habe wollen fortbestehen lassen, und damit zugleich die Zeichnung B. als diejenige, welche uns über das Verhältniß Jesu zum alttestamentlichen Buchstaben den wahren Bericht giebt. Richtig ist daher, was Luther über dies Verhältniß sagt (Vergl. die Schrift: Unterricht, wie sich die Christen in Mosen schicken sollen, im 3. Bande der Halle'schen Ausgabe seiner Werke): „Das Gesetz Mosis geht die Juden an, welches forthin uns nicht mehr bindet. — Mosen wollen wir halten für einen Lehrer, aber für unsern Gesetzgeber wollen wir ihn nicht halten. — Kein Pünktlein gehet uns an in Mose. — Den Mosen und sein Volk laß bei einander." —

Aus der in den vorhergehenden §§. gegebenen Erörterung ergiebt sich der Schluß auf die Unrichtigkeit der Auslegung des Fragmentisten und seiner Nachfolger von selbst.

II.

Die Auslegung: Christus ist gekommen, für seine Person dem Gesetze buchstäblichen Gehorsam zu leisten, für die Gläubigen aber es blos dem Geiste nach gelten zu lassen.

§. 33. Diese Auslegung ist von Mich. Baumgarten vertreten in der Schrift: Doctrina Jesu Christi de lege Mosaica ex oratione montana hausta et exposita. Berol. (1838.). Baumgarten giebt S. 16. als den durch die vorangegangene Untersuchung gefundenen Sinn von Matth. 5, 17. diesen an: Christum profiteri, tantum abesse, ut solvat legis a Mose et Prophetis traditae auctoritatem, ut eam vita sua et exemplo confirmatum in mundum venerit.

Diese Auslegung bedarf einer Erklärung, um für die

Digitized by Google

St. der Begriff der Bestätigung aus dem der Befolgung, wonach das Gesetz in der Weise, wie es befolgt ist, auch bestätigt sein muß. Hat also Christus das Gesetz buchstäblich befolgt, so hat er es auch dem Buchstaben nach bestätigt, d. i., so hat er auch von seinen Nachfolgern die buchstäbliche Befolgung des Gesetzes verlangt und nicht etwa blos den spiritus legis aeternus et divinus bestätigt. —

Unter den Gründen, welche Baumgarten für seine Auslegung aufgestellt hat, ist Einer, wie nicht geläugnet werden kann, von großem Gewicht und deshalb, da die übrigen (S. §. 25.) bereits oben (§. 9—15. 16—22.) besprochen und widerlegt sind, hier einer genaueren Prüfung zu unterwerfen. Es ist der aus Gal. 4, 4. genommene. Wir beleuchten ihn im folgenden Paragraph.

§. 35. „Hoc iam a priori stare debet, sagt Baumgarten S. 24., eum [Jesum] numquam legem violasse, quippe quum fuerit *γενόμενος ὑπὸ νόμον* (Gal. 4, 4.)." Halten wir damit die Worte auf S. 26. zusammen: „filius hominis, propter quem fas est solvere sabbatum, non per se veterem caeremoniam antiquat", so ergiebt sich, wie bereits oben §. 33. erwähnt ist, als Baumgarten's Meinung, daß Jesus dem mosaischen Gesetze zu dem Zwecke habe vollkommene Genüge thun müssen, daß es könnte abrogirt werden. Er versteht also Matth. 5, 17. wegen Gal. 4, 4. von der satisfactio activa, nur daß er diese nicht in dem Sinne Anselm's faßt, wonach sie die vollkommene Erfüllung des absoluten Willen Gottes durch Christus ist, sondern in dem besonderen Sinne, daß sie in dem vollkommenen Gehorsam bestehe, welchen Christus dem in dem mosaischen Gesetze ausgesprochenen relativen Willen Gottes geleistet habe.

Daß in Gal. 4, 4. von der satisfactio Christi die Rede, sowie, daß dieselbe an dieser Stelle mit dem mosaischen Gesetze, wie es dem Buchstaben nach ist, in Verbindung gebracht ist, muß zugegeben werden. Betrachtet man freilich den 4. Vers für sich allein, so könnte man versucht werden, die Worte *γενόμενος ὑπὸ νόμον* ähnlich zu verstehen, wie die

Digitized by Google

Worte ἐγενόμην τοῖς ὑπὸ νόμον ὡς ὑπὸ νόμον, μὴ ὢν αὐτὸς ὑπὸ νόμον, ἵνα τοὺς ὑπὸ νόμον κερδήσω (1. Cor. 9, 20.), also von der Accomodation Christi an das jüdische Gesetz. Allein das ἐξαγοράζειν V. 5. ist gewiß mehr als das κερδᾶν 1. Cor. 9, 20. und weiset auf die durch Christus geschehene Loskaufung der Juden von ihrem Gesetze hin, und in den Worten γενόμενον ὑπὸ νόμον V. 4. muß man dann die Andeutung des Mittels zur Loskaufung finden. Man könnte weiter versucht werden, an das Gesetz seinem Geiste nach zu denken. Aber die Beziehung des ἐξαγοράζειν auf die Juden [τοὺς ὑπὸ νόμον V. 5.] beweist, daß an das Gesetz dem Buchstaben nach gedacht werden soll, wofür in diesem Punkte auch die Parallele 1. Cor. 9, 30. spricht.

Folgende zwei Gründe indessen fordern, daß bei Gal. 4, 4. gleichwohl nicht an eine solche satisfactio activa gedacht werde, welche in dem Gehorsam gegen den Buchstaben des Gesetzes bestanden habe.

1. Zum Wesen der satisfactio activa gehört es, daß die Gesetzesbeobachtung eine vollkommene ist. Nun aber ist der Gehorsam Jesu gegen den Buchstaben des Gesetzes keineswegs ein vollkommener gewesen, und es könnte deshalb eine satisfactio activa, wenn deren Wesen in dem vollkommenen Gehorsame gegen den Buchstaben bestanden hätte, gar nicht angenommen werden. — Das Hinausgegangensein Jesu über den Buchstaben des Gesetzes ist theils durch die Zeichnung B. (S. oben §. 29 ff.) bezeugt, theils läßt es sich auch a priori erweisen. Sollte Jesus das Gebot „Auge um Auge, Zahn um Zahn" (Matth. 5, 38.) buchstäblich befolgt, sollte er für seine Sünden das jüdische Opfer dargebracht haben? Im Besonderen aber würde man gewiß dem Apostel Paulus Unrecht thun, wenn man ihm die Meinung aufbürdete, Christus habe dem Buchstaben des Gesetzes vollkommene Genüge thun müssen. Dieser Apostel detestirt durchaus den buchstäblichen Sinn der mosaischen Satzungen, cfr. Gal. 4, 11. 5, 2. u. a. St. Er geht dabei so weit, daß er ihre Beobachtung ein δουλεύειν

Digitized by Google

τοῖς ἀσθενέσι καὶ πτωχοῖς στοιχείοις τοῦ κόσμου nennt (Gal. 4, 3. 9. Cfr. Col. 2, 8. 20.), womit er dieselbe ohne Zweifel der heidnischen Gottesverehrung gleichsetzt. [23]) Sollte nun in Gal. 4, 4. seine Meinung gewesen sein, Christus habe den armseligen, den an sich zu verwerfenden στοιχείοις noch einmal vollkommen dienen müssen, damit ihre Verwerfung dadurch möglich gemacht würde?

2. Ihrem richtig erkannten Begriffe nach liegt in der

---

23) Dies ist — im Gegensatze zu der Meinung der meisten Ausleger, welche die στοιχεῖα als das elementare sittliche Bildungsmittel des jüdischen Volks fassen — die Meinung Neanders [„Elemente der Welt im physischen Sinne"], Dr. von Baur's [Der Apostel Paulus S. 444 f.: Die στ. τ. κ. im Br. an die Col. bilden die Antithese zu dem πλήρωμα τῆς θεότητος in Christo. Auch die Ebioniten schrieben gewissen Elementen eine reinigende Kraft zu. Cfr. S. 594.: Auch das Judenthum — — war eine Naturreligion, welcher die physischen στοιχεῖα zu Grunde lagen.] und Dr. Schneckenburger's [Was sind die στ. τ. κ.? in Zeller's Jahrb. 1848. 4. H. S. 445—453.: „Eine gewisse Qualität des Gesetzes macht das Judenthum dem Heidenthume parallel."]. Zur mehreren Bestätigung der Richtigkeit der Meinung Dr. Schneckenburger's setze ich aus dem Briefe an den Diognet noch Folgendes hierher. Wenn dieser Brief sagt: „οὐ [scil. δημιουργοῦ τῶν ὅλων] τὰ μυστήρια πιστῶς πάντα φυλάσσει τὰ στοιχεῖα", so meint er — wie die Vergleichung von Justinus M. apol. 2. S. 95. [τὰ οὐράνια στοιχεῖα εἰς αὔξησιν τῶν καρπῶν ποιεῖ] lehrt — die Gestirne. Derselbe Brief nennt das Feuer, das Wasser, und andere erschaffene Dinge τὰ στοιχεῖα: „οἱ δὲ [ἔφασαν εἶναι τὸν θεὸν] ἄλλο τι τῶν στοιχείων τῶν ἐκτισμένων," überhaupt aber parallelisirt er das Judenthum dem Heidenthume in Bezug auf den Modus der Gottesverehrung. Nachdem nämlich im ersten Abschnitte am Heidenthum Beides, das Object und der Modus der Verehrung, getadelt ist, wird am Judenthume eben der Modus der Verehrung als ein rein heidnischer bezeichnet: Εἰ δὲ τοῖς προειρημένοις [τοῖς Ἕλλησιν] ὁμοιοτρόπως τὴν θρησκείαν προσάγουσιν αὐτῷ [τῷ θεῷ] ταύτην, ἁμαρτάνουσιν [οἱ Ἰουδαῖοι]. Ἅ γὰρ τοῖς ἀναισθήτοις καὶ κωφοῖς προσφέροντες οἱ Ἕλληνες ἀφροσύνης δεῖγμα παρέχουσι, ταυθ' οὗτοι [οἱ Ἰουδαῖοι] καθάπερ προσδεομένῳ τῷ θεῷ λογιζόμενοι παρέχειν, μωρίαν εἰκὸς μᾶλλον ἡγοιντ' ἂν, οὐ θεοσέβειαν. — οἱ δὲ γε θυσίας αὐτῷ δι' αἵματος καὶ κνίσης καὶ ὁλοκαυμάτων ἐπιτελεῖν οἰόμενοι, καὶ ταύταις ταῖς τιμαῖς αὐτὸν γεραίρειν, οὐδέν μοι δοκοῦσι διαφέρειν τῶν εἰς τὰ κῶφα τὴν αὐτὴν ἐνδεικνυμένων φιλοτιμίαν.

Digitized by Google

satisfactio activa nicht die Abschaffung, sondern die Bestätigung desjenigen Gesetzes, welchem Genüge gethan wird. Dasselbe Gesetz, dem Genüge gethan wird, bleibt auch nach der Genugthuung. Dadurch, daß Christus den Willen Gottes vollkommen erfüllte, hat er die Gläubigen von der Erfüllung eben dieses Willens durchaus nicht entbunden, Röm. 6, 15. u. a. St. Hiernach hätte Jesus durch die satisfactio activa, wenn diese in dem vollkommenen Gehorsame gegen den Buchstaben des Gesetzes bestanden hätte, eben diesen Buchstaben nicht sowohl abgeschafft, als bestätigt. —

Aus dem Vorstehenden geht hervor, daß die satisfactio activa nicht auf das mosaische Gesetz seiner leiblichen Seite nach, wonach es den relativen Willen Gottes enthält, bezogen werden darf, daß sie vielmehr auf die geistliche Seite des Gesetzes, auf den absoluten Willen Gottes, also auf das *δικαίωμα τοῦ νόμου* Röm. 10, 4., auf das *δικαίωμα τοῦ θεοῦ* Röm. 1, 22., auf das *θέλημα τοῦ θεοῦ* Joh. 7, 17., Hebr. 10, 7., auf das *ἔργον τοῦ νόμου*, auf *τὰ τοῦ νόμου* Röm. 2, 14. 15. bezogen werden muß. Am besten thut man, wenn man sie mit Rücksicht auf Röm. 13, 8. erklärt, wo es heißt: *ὁ γὰρ ἀγαπῶν τὸν ἕτερον, νόμον πεπλήρωκεν*, oder auf Gal. 5, 14., wo klar und bestimmt gesagt ist: *ὁ γάρ πᾶς νόμος ἐν ἑνὶ λόγῳ πληροῦται, ἐν τῷ· „Ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν* (cfr. Jac. 2, 8. Matth. 22, 40.).

Wie ist nun aber Gal. 4, 4. zu erklären, wenn nämlich gleichwohl hier bei *νόμος* an das Gesetz dem Buchstaben nach zu denken ist? — Man hat bei dieser Stelle davon auszugehen, daß nicht die satisfactio activa, sondern nur die satisfactio passiva von abrogirender Kraft ist, Eph. 2, 15. Col. 2, 14. Auf die satisfactio passiva weiset nun das *ἐξαγοράσῃ* V. 5. eben so sicher hin, wie das *ἐξηγόρασεν* Gal. 3, 13.: *Χριστὸς ἡμᾶς ἐξηγόρασεν ἐκ τῆς κατάρας τοῦ νόμου, γενόμενος ὑπὲρ ἡμῶν κατάρα.* Demnach beziehen sich die Worte *γενόμενον ὑπὸ νόμον* auf den Fluch des Gesetzes, unter welchem die Juden und Christus gemeinschaftlich seufzten. Bei Christus war nun

Digitized by Google

freilich die satisfactio activa die Bedingung der satisfactio passiva, aber nur so weit, als sie die Vollbringung des absoluten Willens Gottes war; denn nur diese war erforderlich, um sein Blut zu einem *τιμίον αἷμα ὡς ἀμνοῦ ἀμώμου καὶ ἀσπίλου* (1. Petr. 1, 19.) zu machen. Es ist hiernach über den Tod Christi, wiefern in ihm die Loskaufung der Juden von dem Buchstaben ihres Gesetzes lag, Folgendes zu sagen: Sein stellvertretendes Leiden absolut betrachtet, nahm Christus in seinem Tode nur denjenigen Fluch auf sich, von welchem die Uebertretung des abstracten Willens Gottes getroffen wird; für die relative Betrachtung aber übernahm er damit zugleich den Fluch des mosaischen Gesetzes, wiefern dieses den [abstracten] Willen Gottes auf besondere, concrete Weise ausdrückte. Nur so wird es klar, wie sein Tod ein Erlösungstod zugleich für die Juden und für die Heiden, welche letzteren von dem Buchstaben des mosaischen Gesetzes doch gar nicht loszukaufen waren, sein konnte. Der Sinn von Gal. 4, 4. 5. ist nun in der Umschreibung dieser: Christus, der Sohn Gottes, trat als Menschensohn zunächst im Allgemeinen in die menschlichen [*γενόμενον ἐκ γυναικός*], dann aber im Besonderen in die jüdischen Verhältnisse [*γενόμενον ὑπὸ νόμον*. Cfr. Joh. 1, 11.: *εἰς τὰ ἴδια ἦλθε*] ein. Im Allgemeinen war es Erlösung [*ἐξαγοράση*], was er brachte; im Besonderen brachte er diese auch den Juden. Freilich bei den Juden war Das, wovon er erlöste, neben dem Allgemeinen: der Sünde an sich, noch das Besondere: der verdammende Buchstabe ihres Gesetzes. In der in seinem Tode gegebenen allgemeinen Erlösung war die besondere der Juden von ihrem Gesetze eingeschlossen.

Es hat sich jetzt gezeigt, daß die Auslegung von Matth. 5, 17., welche Baumgarten giebt, nicht die richtige sein kann. Selbst aber, wenn Gal. 4, 4. im Sinne Baumgarten's zu nehmen wäre, so würde daraus immer noch nicht die Gleichheit des Sinnes von Matth. 5, 17. gefolgert werden müssen, welcher Stelle vielmehr, wie die Summe der bis jetzt entwickelten Gründe zeigt, ein ganz anderer Sinn zukommt.

Digitized by Google

III.

Die Auslegung: Christus ist gekommen, das Gesetz Mosis seinem ethischen Gehalte nach vollkommen zu beobachten.

§. 36. Diese Auslegung hat vor der vorhergehenden dies voraus, daß sie den Begriff der satisfactio activa richtig faßt. Sie bestimmt nämlich das Gesetz, welches sie Christum beobachten läßt, so, daß es nach der Beobachtung nicht nöthig hat, aufgegeben zu werden, daß es vielmehr durch die Beobachtung als ein auf ewig sanctionirtes erscheint. Dabei wird der Sinn von Matth. 5, 17. ein einfacher und durchsichtiger; denn man braucht bei πληροῦν nicht an etwas Anderes, was Christus that, und an etwas Anderes, was er sanctionirte, zu denken.

Die Frage ist nur: In welcher Weise ist das Vorhandensein der absoluten Lex Dei in der Lex Mosis zu fassen? Bei ihrer Beantwortung gehen die Vertreter der vorliegenden Auslegung in zwei Parteien auseinander. Die erstere behauptet das Vorhandensein der Lex Dei in der Lex Mosis mehr in äußerlicher, die andere mehr in innerlich-geistiger Weise.

Was zunächst die erstere betrifft, so nimmt sie den Decalog als dasjenige Gesetz aus dem Pentateuch heraus, zu dessen vollkommener Beobachtung Christus gekommen sei. Sie unterscheidet zu diesem Zwecke im Gesetze Mosis einerseits die lex moralis, andrerseits die blos auf Aeußerliches gehenden Bestimmungen [nach Hollaz die lex temporalis, caerimonialis, forensis, nach Reinhard die lex caeremonialis und civilis], und läßt im Decalogus die lex moralis als die ewige lex Dei enthalten sein. J. B. Carpzov (lib. doctrinalis etc. Brunsw. 1767. S. 522.): Itaque constat, primaria capita doctrinarum vel ad decalogum, qui per Mosen traditus est, vel ad promissiones gratiosas, quae per Christum contigerunt, (Legem et Evangelium nominant) pertinere. Während nämlich in der Satisfactionsfrage die lex caeremonialis und die lex iudicialis

Digitized by Google

gar nicht in Betracht kommen [A. C. S. 60. bei Hase: de ceremoniis et iudicialibus legibus Moisi in praesentia nihil loquimur], da sie, neben ihrem typischen Sinne (Carpzow S. 535.), nur den vorübergehenden Willen Gottes enthalten;[24]) ist in dem Decalogus das vormosaische natürliche Gesetz repetirt [Carpz. S. 526.: Lex naturae in decalogo Moseo repetita.], vervollkommnet [Hollaz: Lex naturalis est imperfectior, lex moralis — nämlich das im Decalog enthaltene — perfectior et clarior est.] und dadurch zum ewigen Moralgesetz erhoben [Nach Hollaz bilden das Natur- und das — im Decalog enthaltene Moral-Gesetz die lex perpetua oder universalis: „Lex perpetua dividitur in legem naturalem et moralem."].

Die Meinung in Bezug auf Matth. 5, 17. ist nun, Christus sei gekommen, dem im Decalogus enthaltenen Moralgesetze vollkommene Genüge zu thun, exegetischerseits vertreten von Elsner, Vorst, Wolf, B. Crusius, dogmatischerseits von den altprotestantischen Dogmatikern, als Quenstedt, Hollaz, Carpzow.

Dieser Meinung hat man in der neueren Zeit Schuld gegeben, daß sie den organischen Zusammenhang der einzelnen Bestandtheile des mosaischen Gesetzes auf moderne Weise

---

[21]) Den alt-protestantischen Dogmatikern zufolge trifft die Abrogation nicht sowohl den decalogus, als vielmehr blos die lex caeremonialis (Carpz. S. 535.). Dabei werden gewisse gradus abrogationis oder vielmehr gewisse besonders hervortretende Abrogationsmomente gelehrt. Nach Carpzow begann die Abrogation mit der Zerreißung des Vorhangs im Tempel und vollendete sich in der Zerstörung Jerusalems [Initium inde repetendum, quum moriente Jesu velum templi finderetur. — Plenaria autem abrogatio ceremoniarum contigit in devastatione Hierosolymae, cuius in templo unice erant celebrandi hi ritus. — Neque vero etiam praecipites ejectae, sed sensim, vel cum honore, sepultae sunt cerimoniae.]. — Nach Calvin sind die ceremoniae — „usu abrogatae" [Institt. I. I. I.; c. 7. sect. 16.; S. 237. in der Ausgabe Tholuck's.). In gewissem Sinne redet übrigens Calvin auch von der Abrogation des Decalogus, insofern nämlich in Christus der Decalogus als verdammender aufgehoben sei. (Ebendaselbst sect. 14. 15.)

Digitized by Google

zerreiße, indem die Schrift von der Eintheilung der Lex Mosis in eine lex moralis, lex caeremonialis, lex iudicialis Nichts wisse. H. A. W. Meyer: „Bei νόμος blos an das Sittengesetz zu denken, ist irrig, da — — die Unterscheidung von Ritual-, Civil- und Moralgesetz modern ist.“

Es lassen sich indessen nicht unerhebliche Gründe dafür anführen, daß allerdings der Decalogus als die eigentliche Lex Dei in der Lex Mosis von Jesus angesehen worden sei. Schon der Pentateuch zeichnet die Gebote des Decalogus dadurch vor den übrigen Geboten des Gesetzes aus, daß er sie allein auf steinerne Tafeln eingegraben werden läßt, und in Deut. 6, 1. 2., wo die mosaischen Gebote theils mischphatim, theils chuckoth, theils mizvoth genannt werden, sind diese Namen vielleicht schon als Bezeichnungen verschiedener Gattungen von Geboten, also gleichsam als eine erste Classification der mosaischen Gebote anzusehen. Jemehr nun im Laufe der Zeiten das mosaische Gesetz am Volke Israels seinen pädagogischen Zweck erfüllte, d. h. jemehr es die Schätzung des in ihm selber eingeschlossenen ethischen Elements förderte, desto mehr mußte sich auch das Bewußtsein ausbilden, daß der Decalogus, dessen Gebote vorwiegend ethischen Inhalts sind, das Hauptgesetz im Gesetz Mosis sei, zumal, da er von Moses selbst schon als solches hervorgehoben war. Nun beweist aber die Anspielung in 2. Cor. 3, 3.: „οὐκ ἐν πλαξὶ λιθίναις“ geradezu, daß man auf dem Boden des N. T. den Decalogus bei dem Gedanken an das mosaische Gesetz vorzugsweise im Sinne hatte, und auch in der Kirche hat derselbe von Anfang an eine hervortretende Geltung gehabt (Vergl. die später anzuführende Stelle aus Clem. Alex. admonit. adv. gent. ed. Potter. S. 67.). Im Besondern läßt sich aber auch gewiß mit Recht von Jesus annehmen, daß er den Decalogus höher gestellt habe als die meisten der übrigen Verordnungen Mosis. Er unterscheidet nicht nur zwischen τοῖς βαρυτέροις τοῦ νόμου und den unwesentlicheren Bestandtheilen des Gesetzes (Matth. 23, 23.) — eine Unterscheidung, die, ebenso wie die lobende Anerkennung

Digitized by Google

der vormosaischen lex naturae (Matth. 19, 8. Crl. Röm. 2, 14. 15.) dem Decalogus nur günstig sein konnte; — sondern wir finden auch Matth. 15, 3 ff. 19, 17 ff. bei ihm eine solche Bevorzugung der Gebote des Decalogus, daß wir, wenn wir zugleich berücksichtigen, wie er den sonstigen mosaischen Verordnungen durchaus entgegen ist (Matth. 15, 11. 19, 8.), geneigt sein können anzunehmen, daß von ihm der Decalogus als die eigentliche Lex Dei in der Lex Mosis betrachtet sei.

Liegt in dem Obigen der Beweis, daß die Unterscheidung der mosaischen Gebote in Moral-, Civil- und Ritual-Gebote keineswegs für eine durchaus moderne zu halten ist, daß vielmehr die Spuren derselben schon bei Moses selbst zu finden sind und daß jedenfalls Jesus über den je größeren oder geringeren ethischen Werth der mosaischen Gebote ein klares Bewußtsein hatte: so ist doch aber auch anzuerkennen, daß in der Frage über die Beibehaltung oder die Verwerfung des mosaischen Gesetzes jene Unterscheidung für Jesus eine ganz bedeutungslose war. Bei dieser Frage meint das N. T. immer das ganze Gesetz, das entweder — nämlich seinem Buchstaben nach — zu verwerfen (Röm. 10, 4. Gal. 3, 24. 25. Matth. 9, 16. 17.), oder — nämlich seiner Intention nach — beizubehalten ist (Röm. 3, 31. Matth. 5, 18. 19.). Ausdrücklich aber hat Jesus Matth. 5, 21 ff. den Buchstaben auch der decalogischen Gebote aufgehoben. Ebenso lehrt die Stelle 2. Cor. 3, 3., daß bei der Aufhebung des Gesetzes im N. T. keineswegs der Decalogus ausgeschlossen sein sollte.

Schon hiernach ist es unthunlich, bei Matth. 5, 17. an den auf äußerliche Weise aus dem Gesetze herausgenommenen Decalogus zu denken, zu dessen vollkommener Beobachtung Christus gekommen zu sein versichere. Unmöglich aber wird es, wenn man V. 17. in der Verbindung mit V. 18. und 19. betrachtet, in welchen letzteren Versen ausdrücklich vom ganzen Gesetze die Rede ist. Auch die dem *νόμος* hinzugefügten *προφῆται* deuten an, daß V. 17. von einem weiteren Begriffe rede, als dem des Decalogus.

Digitized by Google

Zur Vertheidigung der altprotestantischen Dogmatiker muß indessen gesagt werden, daß sie, ob sie zwar den Decalogus willkürlich aus dem Gesetze heraushoben und so von ihm redeten, als ob sein Buchstabe in Christus die Sanction erhalten hätte, dennoch, nach dem Vorgange der Reformatoren,[25]) den Decalogus mehr dem Geiste nach meinten. Hierauf weiset bei ihnen unter Anderem dies hin, daß sie ihn als die repetitio der lex naturalis oder auch wohl der noachischen Gebote faßten. Unstreitig nämlich fühlten sie es dem Decalogus an, daß in seinen Geboten, möchten diese allerdings auch vorschreiben, wie das Prinzip der Liebe nach gewissen Hauptrichtungen hin sich zu bethätigen habe, doch eben dieses Prinzip nicht in seiner einfachen und gewaltigen Ursprünglichkeit ausgedrückt sei. Am merkwürdigsten ist, wie Michael Weber (Libri symbolici ecclesiae evangelicae Lutheranae etc. Viteb. 1809.) versucht, aus dem Decalogus das ewige Moralgesetz in seiner Reinheit zu gewinnen. Er theilt nämlich zu diesem Zwecke den Decalogus ein in den decalogus mixtus und den decalogus purus, und behauptet nun, der erstere sei für die Juden als Juden, der letztere für die Juden als Menschen bestimmt. Der eine seiner sieben Gründe für diese Eintheilung lautet: Deus

---

[25]) Zwar verstehen die Reformatoren [auch die L. S. unserer Kirche] Matth. 5, 17. nicht von der satisfactio activa — Melanchthon z. B. in den Annotationen legt diese Stelle so aus: Christum dare spiritum, per quem affectus nostri immutentur, et rapiantur ad faciendam legem. Postea si quid delinquitur, confugientibus ad Christum per illius nomen condonari. Ita Christus implet legem; eine Auslegung, die sachlich mit der unsrigen zum Theil zusammentrifft, — im Uebrigen aber meinen sie den Decalogus, wenn sie von der Lex Dei reden, doch nicht den decalogus im sensus literalis, sondern den decalogus im sensus spiritualis. Die L. S. (S. 60. bei Hase) erklären geradezu: Vocamus autem legem in hac disputatione Decalogi praecepta, ubicunque illa in Scripturis leguntur, in welcher Erklärung der Nebensatz ubicunque etc. darauf hinweist, daß der Decalogus dem Geiste nach gemeint sei. Wie die Reformatoren den Decalogus geistig verstanden wissen wollen, davon zeugen die responsiones im kleinen Katechismus Luther's.

Digitized by Google

idem est Christianorum et Judaeorum. — Sehen wir in solchen Versuchen die im Bisherigen behandelte Auslegung über sich selbst hinausstreben, so werden wir gern bereit sein, diejenige Auslegung, welcher sie zustrebt, für die richtigere zu halten.

Es ist dies die von der anderen Partei vertretene. In ihr wird das Element des Ethischen als im ganzen Gesetze gegenwärtig gedacht; es bedürfe nur, meint man, daß man die Ceremonien hinwegdenke, um jenes Element rein für sich zu haben. Dies etwa ist die Meinung Philippi's in der Schrift „Ueber den thätigen Gehorsam Christi." Vergl. Storr Observatt. III. Es wird sich aber in dem später folgenden Abschnitte noch zeigen, daß man sich das absolut-ethische Gesetz durchaus nicht als im Gesetze Mosis factisch-gegenwärtig denken darf, daß man vielmehr jenes als von diesem blos intendirt betrachten muß. Wiefern nun die Auslegung, von der wir jetzt reden, die Intention des Gesetzes nicht im Sinne hat, insofern ist sie eine unannehmbare, indem sie bei Matth. 5, 17. aus dem Buchstaben nicht den Geist, aus dem äußerlichen Gebot nicht das absolut-ethische Gesetz gewinnen kann. Nimmt man aber mit Rücksicht auf die vorliegende Auslegung an, Matth. 5, 17. rede von einer vollkommenen Befolgung desjenigen Gesetzes, welches durch das Gesetz Mosis intendirt ist, so wird man unwillkürlich weiter gehen und zu unserer Auslegung gelangen müssen. Nämlich, nimmt man einmal an, bei der Phrase τὸν νόμον ἢ τοὺς προφήτας sei die Intention des alttestamentlichen Gesetzes gemeint, so würde man Unrecht thun, diese blos auf ein absolut-ethisches Gesetz zu beziehen, das durch Christum vollkommen zu beobachten gewesen wäre, da ja unstreitig das alttestamentliche Gesetz in Bezug auf Christum mehr intendirt, als die satisfactio activa.

§. 37. Schluß. Wir haben uns bis jetzt davon überzeugt, wie die Auslegung, welche Matth. 5, 17. von der Bestätigung oder der Befolgung des mosaischen Gesetzes versteht, dazu hinstrebt, das Gesetz dem Geiste nach

Digitized by Google

zu meinen. Auf diesem Punkte angekommen, erweist sie sich als eine solche, welche einen nicht gerechtfertigten Sprung von dem Buchstaben in den Geist macht. Denn erst in der Erfüllung dessen, was das A. T. intendirt, durch Christus kommt es dazu, daß das Gesetz dem Geiste nach in's Leben tritt. Dies Mittelglied, die Intention des Gesetzes, ist von der bisher besprochenen Auslegung in ihrer letzten, höchsten Form ausgelassen; nimmt sie es auf, so wird sie gezwungen, sich selbst aufzugeben und in die unsrige überzugehen; läßt sie es aus, um sich selbst, um bei Matth. 5, 17. die satisfactio activa in ausschließendem Sinne, zu erhalten, so wird sie gezwungen, Matth. 5, 17. von dem Buchstaben des Gesetzes gesagt sein zu lassen. — Hiermit erscheint der Versuch, Matth. 5, 17. von der Bestätigung oder der Befolgung des mosaischen Gesetzes zu verstehen, als gescheitert, indem man bei ihm über den Buchstaben des Gesetzes nicht hinauskommt und damit gezwungen ist, den Ausspruch Christi als einen seiner sonstigen Ansicht vom Gesetze widersprechenden zu nehmen. Es fragt sich jetzt, ob der andere Versuch, über den Buchstaben des Gesetzes so hinauszukommen, daß man bei πληροῦν an die Vervollkommnung des Gesetzes denkt, als ein gelungener betrachtet werden kann? Der folgende Abschnitt wird die Beantwortung dieser Frage enthalten.

Zweiter Abschnitt.

Die Auslegungen, welche πληροῦν von der „Vervollkommnung" des mosaischen Gesetzes verstehen.

§. 38. Vorläufige Zurückweisung der hierhergehörenden Auslegungen aus dem Begriffe des πληροῦν.

Es ist die allgemeine Meinung, daß sich mit dem Worte πληροῦν der Begriff des „Vollkommenmachens", der „Vervollständigung", der „Vervollkommnung" verbinden lasse. Man beruft sich zu ihrer Unterstützung auf die

Digitized by Google

von Elsner, Raphel, Wetstein, Lamb. Bos u. A. aus den Klassikern gesammelten Beispiele.

Es ist aber über den Begriff des πληροῦν Folgendes mit Gewißheit zu bestimmen. Πληροῦν bedeutet „vollkommen machen", „vervollkommnen", „vervollständigen" nur in dem Sinne, daß das „vollkommen machen" durch „voll machen" zu Stande kommt, also durch Hinzufügung zu Dem, was ursprünglich vorhanden war; nicht aber in dem Sinne, daß das „vollkommen machen" erst in Folge einer Veränderung, Verbesserung oder gar einer gänzlichen Verstoßung des ursprünglich Vorhandenen eintritt [26]). Es ist durchaus eine sprachliche Täuschung, wenn man das deutsche „vervollkommnen" auch in dem Sinne, in welchem es die Verbesserung des Ursprünglichen durch Abänderung desselben bedeutet, in das griechische πληροῦν einträgt.

Das griechische πληροῦν geht „vom Tropus des Erfüllens eines Maaßes aus" (Tholuck.). Vergl. die authentische Erklärung Matth. 23, 32.: *Καὶ ὑμεῖς πληρώσατε τὸ μέτρον τῶν πατέρων ὑμῶν.* Diese Bedeutung hat das Wort bei den LXX. in Gen. 1, 22. 9, 1. Job. 20, 23. Ps.

---

[26]) Aus der ursprünglichen Bedeutung des πληροῦν entwickelt M. Baumgarten die Begriffe „thun" und „vollkommen machen" in folgender Weise: Vox πληροῦν objectum requirit, quod aliqua ratione locum habeat vacui. Lex autem duplici modo vacua cogitari potest, primum quidem quatenus per insitam suam naturam requirit id, quod praeceptis suis et interdictis in eo personarum sive rerum ambitu, in quo dominatur, respondeat. Hac ratione lex dicitur impleri, si id, quod postulat, fiat. Altera signifactio tum tantum locum habere potest, si de lege sermo est, quae ipsa naturam suam non impleat, itaque per se spectata aliquo laboret defectu; haec impleri dici potest, si id, quod ei desit, extrinsecus addatur, itaque si legis ipsius sententia emendetur. Illa igitur impletio cum ad omnes pertineat leges, haec cadit tantum in imperfectas. Diese Definition ist in Bezug auf das „thun" wahrhaft vortrefflich; in Bezug auf das „vollkommen machen" wäre aber wohl noch zu betonen gewesen, daß man bei dem griechischen πληροῦν nicht an eine Veränderung des Ursprünglichen denken darf.

Digitized by Google

16, 11. 81, 10. 129, 7. 3. Reg. 13, 33. 4. Reg. 4, 4. 1. Paral. 29, 5. (Cfr. 2. Par. 7, 2.). 2. Par. 13, 9. 29, 31. Jer. 13, 12. 23, 24. Dan. 2, 35. Zeph. 1, 9.; im N. T. in Matth. 23, 32. Marc. 1, 15. Luc. 21, 24. Joh. 7, 8. 16, 6. A.-G. 2, 2. 28. 5, 3. 28. 13, 25. 2. Cor. 7, 4. 10, 6. Eph. 1, 23. 3, 19. 4, 10. Phil. 1, 11. 4, 18. 19. Col. 1, 9. 2. Theſſ. 1, 11. 2. Tim. 1, 4. In dieſen Stellen geht die Bedeutung „voll machen" bisweilen in die Bedeutung „vollkommen machen" über, aber doch in keinem anderen, als dem von uns angegebenen Sinne, Phil. 4, 19. 2. Cor. 10, 6. H. A. W. Meyer überſetzt bei Luc. 22, 16.: „bis daß es [das *πάσχα*] vollendet ſein wird im Reiche Gottes." Aber *πληρωθῇ* an dieſer Stelle kann nur bedeuten: „bis es in vollkommener Weiſe eingetreten ſein wird." Das, was in Chriſto eingetreten iſt, iſt zwar ſeiner Natur nach im Vergleich mit Dem, was im A. T. war, das Vollkommnere — ja die Auflöſung des A. T.; aber das „Vollkommnere in Chriſtus" iſt nicht durch „Vervollkommnung", ſondern eben durch das Eintreten Deſſen, was vom A. T. intendirt war, zu Stande gekommen. Nur wenn dies „Eintreten" bei *πληροῦν* gedacht wird, nur dann iſt durch den Begriff des *πληροῦν* der Gedanke an die Auflöſung des altteſtamentlichen Buchſtabens nicht verhindert.

Auch die aus den Klaſſikern angeführten Beiſpiele beweiſen Nichts gegen den von uns fixirten Begriff des *πληροῦν*. Wenn man implere aus Livius B. 33. K. 14. heranzieht, ſo hat dies Wort hier doch nur unſeren Begriff, denn die Stelle lautet vollſtändig: impleta ut essent sex millia armatorum. Wenn aber bei Herodian I, 5. der jugendliche [*μειράκιον* war er im Vorhergehenden genannt] Commodus bei ſeiner Erhebung zum Kaiſer zu den älteren, väterlichen Freunden, welche um ihn her ſtanden, ſpricht: *τό, τε ἐν ἡμῖν νέον σεμνότητος πληρώσετε τῇ τῶν ὁμετέρων ἔργων ἀνδραγαθίᾳ*, ſo will er gewiß damit nicht ſagen, daß die alten Krieger ſeine Jugend, wie ſie an und für ſich war, ſein *νέον σεμνότητος*, abändern oder verbeſſern ſollten.

Digitized by Google

Auch dem hebräischen מלא und dem talmudischen גמר kommt nur die Bedeutung zu, welche wir dem πληροῦν gegeben haben.

Zum Schluß ist noch zu bemerken, daß gerade an u. St., wenn hier πληροῦν durchaus von der „Vervollkommnung" des Gesetzes gesagt sein soll, diese „Vervollkommnung" wegen des Gegensatzes zu οὐκ ἦλθον καταλῦσαι nur von der Hinzufügung neuer Elemente zu den unberührt gelassenen alten verstanden werden kann. Hiernach könnte der Sinn unserer Stelle nur sein entweder: „Christus ist gekommen, das mosaische Gesetz durch neue Gebote zu bereichern", oder „Christus ist gekommen, dem mosaischen Gesetze die richtige Auslegung hinzuzufügen."

In dem Maße nun, in welchem die in den folgenden Paragraphen vorzuführenden Erklärungen über den eben angegebenen Sinn hinausgehen; sei es, daß sie nur einen Theil des Gesetzes, oder sei es, daß sie das ganze Gesetz dem Buchstaben nach mit Rücksicht auf die ihm zu gebende Vollendung verstoßen wissen wollen: in demselben Maße verstoßen sie gegen den Begriff des griechischen πληροῦν.

Mit Recht hat ferner Mich. Baumgarten darauf aufmerksam gemacht, daß die Phrase τὸν νόμον πληροῦν nie von der Vervollkommnung des Gesetzes im N. T. gesagt sei, in diesem Sinne also eine ἅπαξ λεγομένη sein würde. —

Nur historisch-bemerkenswerth ist, wie Vitringa Observatt. sacr. I. 5. §. 3. bei πληροῦν den Begriff der „richtigen Auslegung" gewinnt. Er faßt nämlich „die richtige Auslegung" nicht als Etwas, was dem Gesetze bei seiner Vervollkommnung hinzugefügt ist, sondern läßt das Wort πληροῦν selbst mit Beziehung auf das chaldäische גמר „auslegen", „perfecte docere" bedeuten. Nach Tholuck's Angabe folgten ihm Zorn, Hottinger, Schöttgen, Heumann. Aber für גמר im Chaldäischen ist die Bedeutung „lehren" noch gar nicht festgestellt; es heißt, wie im Hebr., so auch im Chald. „vollenden". Hätte indessen dies Wort im Chald. auch wirklich jene Bedeutung, so ist doch an u. St. der historische Zusammenhang zwischen גמר und

Digitized by Google

πληροῦν nicht nachzuweisen. In der Schrift ist das hebr. גמר nie durch πληροῦν übertragen, vergl. mit Ps. 7, 10. 12, 2. 57, 3. 77, 9. 138, 8. die LXX. in Ps. 7, 9. 12, 1. 57, 2. 77, 8. 138, 8., und auch Esra 7, 12. ist das chald. particip. pass. גמיר durch τετελέσθω übersetzt. v. Ammon freilich hält unsre Stelle für „durchaus aramäisch geformt" (L. J. II. S. 35.). Aber müßte dann nicht statt des ἤ die Partikel καί, und zwischen den Worten ἀλλὰ πληρῶσαι das wiederholte ἦλθον stehen? — J. G. Rosenmüller findet in dem διδάσκειν V. 19. eine Unterstützung der Meinung, daß πληροῦν V. 17. auch die Bedeutung des „Lehrens" einschließe. Wegen desselben διδάσκειν läßt Tholuck „das πληρῶσαι auch die Vervollkommnung des Bewußtseins vom Gesetze umfassen". Daß indessen dem πληροῦν V. 17. nur das ποιεῖν V. 19. entspricht, das καὶ διδάξῃ aber als ein durchaus neuer Begriff hinzugefügt ist, dies geht mit Sicherheit daraus hervor, daß auch dem λύσῃ V. 19., welches doch gewiß dem Begriffe nach mit καταλῦσαι vollkommen identisch ist, die Worte καὶ διδάξῃ οὕτω beigefügt sind. — Um jede Lust zur Auslegung Vitringa's zu verlieren, braucht man sie nur im Munde Teller's, Barth's, Michaelis' zu hören. Der erste erklärt: „das Gesetz in seinem ganzen Umfange erklären und einschärfen"; der zweite: „ich bin gekommen, diese uralten Lehren der Weisheit und Tugend noch mehr auszubreiten und ehrwürdig zu machen"; der dritte: „das Gesetz mit lauter Stimme predigen". (Vergl. Tholuck. S. 134.) — Die Meinung, welche Christum als den „ἐξηγητὴς τοῦ νόμου" faßte, ist übrigens eine schon sehr alte (S. Clemens strom. I. S. 351. bei Potter!).

§. 38. Prospectus. — Die in diesem Abschnitt vorzuführenden Auslegungen lassen sich passend in zwei Klassen theilen. In der ersten wird das Gesetz als etwas an ihm selber Unvollkommenes und deshalb der Vervollkommnung Bedürftiges betrachtet. Die zweite läßt das vollkommene Gesetz bereits im mosaischen Gesetze enthalten sein und bezieht die Vervollkommnung

Digitized by Google

auf die Herausstellung eben des bereits im mosaischen Gesetze enthaltenen vollkommenen Gesetzes. —

I.

Die Auslegung: Christus ist gekommen, dem Gesetze die ihm mangelnde Vollkommenheit zu geben.

§. 39. Die Auslegungen, welche wir in diesem §. aufführen werden, lassen sich schwer unter einen Gesichtspunkt bringen. Sie haben nämlich neben der Angabe, daß Christus gekommen sei, das mangelhafte Gesetz zu verändern, zu verbessern, meistens noch gar manche dieser Angabe fremdartige Bestimmungen. Wir fassen bei unsrer Darstellung jene Angabe als die Hauptangabe und begründen dadurch die in diesem §. gegebene Zusammenstellung; nebenbei werden wir freilich die je in den einzelnen Auslegungen enthaltenen fremdartigen Bestimmungen mitberichten.

Verfolgt man den Lauf, den die in Rede stehende Auslegung bis auf unsere Zeit herab genommen hat, so läßt sich bei ihr eine Fortentwicklung vom Aeußerlichen zum Geistigen wahrnehmen. Bei Clemens Alexandrinus haben wir die noch ganz äußerliche Hinzufügung neuer Gebote zu den als Grundstock des mosaischen Gesetzes stehen gelassenen decalogischen Geboten. Er sagt admonit. ad gentes S. 67 ff. bei Potter, mit unverkennbarer Beziehung auf Matth. 5, 17.: *Ὁ δὲ θεὸς νομοθέτης. Τίνες δὲ καὶ οἱ νόμοι; Οὐ φονεύσεις, οὐ μοιχεύσεις, οὐ παιδοφθορήσεις, οὐ κλέψεις, οὐ ψευδομαρτυρήσεις· ἀγαπήσεις κύριον τὸν θεόν σου. Εἰσὶ καὶ τούτων παραπληρώματα, λόγιοι νόμοι καὶ ἅγιοι λόγοι, ἐν αὐταῖς ἐγγραφομένοι ταῖς καρδίαις· Ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς* [σ fehlt bei Clemens] *ἑαυτὸν* (Matth. 22, 39.)· *καὶ Τῷ τύπτοντί σε εἰς τὴν σιαγόνα παρέχε καὶ τὴν ἄλλην* (Matth. 5, 39.)· *καὶ Οὐκ ἐπιθυμήσεις· ἐπιθυμία γὰρ μόνη μεμοίχευκας* (Matth. 5, 28.).[27]) — Nach Chrysostomus

---

[27]) Faßt in der angeführten Stelle Clemens das Verhältniß

Digitized by Google

zu u. St. fand durch Christus eine ἐπίτασις zum νόμος Statt, daneben aber soll zugleich gesagt sein, daß Christus selbst das Gesetz beobachtet und es durch uns erfüllt habe. Augustinus zu u. St. hat ein addendo, quod lex minus habet, daneben aber ein faciendo quod habet (das, was das Gesetz minus habet, ist nach sermo 126. in Joann. c. 5. die charitas.). Es wurde überhaupt Sitte, in Bezug auf u. St. von einer mehrfachen „verschiedenartigen" Erfüllung des Gesetzes durch Christus zu reden, — eine Sitte, über welche Morus seine philologische Freude hat. Vergl. Tholuck Bergpredigt S. 135 f. — Für Lightfoot, Paulus, Bolten, Vater, Gratz mag J. G. Rosenmüller reden. Derselbe vereinigt in seiner Auslegung die verschiedenartigsten Sinnangaben, gleichsam als ob er auf diese Weise die Gefahr vermiede, den richtigen Sinn vergessen zu haben. Perfecit, sagt er (Schol. in Matth. 3. A. S. 72.), legem Christus tum agendo, et satisfaciendo legi vita et factis, tum addendo, tum ea auferendo, quae obstabant, quominus gentes cum Judaeis in unam societatem coalescere possent. Vorher aber (S. 71.) hatte er, um das docere Vitringa's und das confirmavit des Fragmentisten mit aufgenommen zu haben, gesagt: *Πληρῶσαι* denotat: facere, quae lex iubet — — et perficere, perfecte docere,

---

Christi zum alttestamentlichen Gesetz mehr äußerlich auf, so ist doch diese Auffassung keineswegs die herrschende bei ihm. Er redet vielmehr sonst fast durchgehend im geistig-paulinischen Sinne vom Gesetz. Er erkennt mit Beziehung auf Röm. 7, 12. die Heiligkeit des Gesetzes an (Paedag. I. S. 119. D.) und vertheidigt gegen Tatian die Einheit der alten und der neuen Offenbarung (Strom. III. S. 460.) Dabei ist ihm aber das Gesetz dem Buchstaben nach [doch nur der παιδαγωγὸς εἰς Χριστόν (Strom. I. S. 530. u. a. St.), wirkt nicht gründliche Besserung (ibid. S 352.) und ist deshalb nur πρόσκαιρος. Cfr. Paedag. I, S. 112.: Διὸ καί φησιν ἡ γραφὴ· Ὁ νόμος διὰ Μωσέως ἐδόθη· οὐχὶ, ὑπὸ Μωσέως· ἀλλὰ ὑπὸ μὲν τοῦ Λόγου, διὰ Μωσέως δὲ, τοῦ θεράποντος αὐτοῦ· διὸ καὶ πρόσκαιρος ἐγίνετο. Christus ist das Ziel des Gesetzes (Strom. II. 378. D.), der ἔμψυχος νόμος (ibid. S. 366). In der Liebe ist die ἀνακεφαλαίωσις des Gesetzes geschehen (Paedag. III. S. 260. Strom. IV. S. 478.).

Digitized by Google

legem stabilire agendo et docendo, quae est significatio hebraeo - graeca radicis גמר. Nach J. J. Heß (S. Flatt's Magazin 5. St. S. 96 f.) setzt Christus „ihrer [der Pharisäer] verkehrten Auslegung sowohl als ihrer practischen Herabwürdigung des göttlichen Gesetzes theils eine einleuchtende Wiederherstellung seines längst verfälschten Sinns, theils eine Ergänzung gewisser Lücken, theils eine neue Festsetzung seines geschwächten Ansehens entgegen, wie es dem geziemte, der gekommen war, das Gesetz — — zu erfüllen, in seinem vollen Sinne geltend zu machen." — Nach Dr. Christoph Fr. v. Ammon (L. J. 1844. II. S. 36.) wollte Christus „die mosaische Religion vergeistigen und veredeln. Er wollte — — sie zur Vollkommenheit heranbilden, τελειῶσαι (Hebr. 2, 10.), גמר, wie die Gemara bekanntlich bei den Juden die Vervollkommung der Mischna ist. Den Beweis führt Jesus sofort durch die That (V. 21 ff.), indem er eine Reihe mosaischer Gesetze über ihren buchstäblichen Sinn hinaus erweitert, sie rationalisirt und idealisirt."

§. 40. Diese Auslegung erweiset sich als eine unmögliche, wenn man Folgendes erwägt: Erstens. Sie verstößt, wiefern sie den Begriff der Veränderung, der Ausstoßung ursprünglicher Bestandtheile des Gesetzes involvirt, gegen den Begriff des griechischen πληροῦν und gegen die Worte οὐκ ἦλθον καταλῦσαι (S. oben §. 38.). Recht auffallend ist dies bei Rosenmüller. Wenn dieser sich auf Arist. beruft, welcher rhet. ad Alex. 3. sagt: τὸ προστιθέναι τοῖς ὑπαρχοῦσιν οὐ καταλύειν ἐστὶν, ἀλλ' αὐξάνειν τὰ καθεστῶτα, so hat er seinen Worten „tum ea auferendo etc." selbst den Stab gebrochen. Denn allerdings das προστιθέναι τοῖς ὑπαρχοῦσιν ist kein καταλύειν, wohl aber das auferre ea etc. Zweitens. Der νόμος als πνευματικός ist keiner Verbesserung fähig. Drittens. Christus hat Matth. 9, 16. 17. ausdrücklich erklärt, daß er nicht gekommen sei, einen neuen Lappen auf ein altes Kleid zu setzen oder neuen Wein in alte Schläuche zu gießen, welcher offenbar auf sein Verhältniß zum alttestamentlichen Gesetz sich beziehenden Erklärung es widersprechen würde, wenn er Matth. 5, 17. gerade

Digitized by Google

das Gegentheil behauptet hätte, daß er nämlich gekommen sei, dem alttestamentlichen Gesetze wie einem alten Rocke in der Gestalt neuer Gebote neue Lappen anzuhängen. Viertens. Die in Rede stehende Auslegung verstößt gegen den Context. Mit Recht sagt in Bezug hierauf Tholuck: „Es ist auffallend, daß bei weitem die größte Anzahl der Interpreten unter dem πληροῦν nur die Verbesserung und Vervollständigung (διόρθωσις) verstanden; der Erlöser spricht ja V. 18. von einem γενέσθαι des νόμος; V. 19. von einem ποιεῖν; V. 20. von der Mangelhaftigkeit der δικαιοσύνη der Pharisäer. Erst von V. 21. an folgen die Aussprüche, welche man als eine Vervollständigung des νόμος ansehen könnte." Wir fügen hinzu: Auch V. 21 ff. ist nicht von der Vervollständigung des Gesetzes die Rede, sondern hier werden, wie das δὲ beweist, die mosaischen Gebote ihrem Buchstaben nach abrogirt und neue ihnen gegenübergestellt. Und wäre selbst der Passus V. 21 ff. von der Vervollständigung des Gesetzes zu verstehen, so würde man auf die wenigen in ihm enthaltenen Andeutungen hin nicht berechtigt sein, Jesum in einem seinem Charakter nach so bedeutungsvollen Ausspruche, wie der Matth. 5, 17. ist, sagen zu lassen, seine Absicht sei, den Moses in ähnlicher Weise zu verbessern, wie etwa Solon als Verbesserer des Drakon aufgetreten sei. Jesus Christus, in welchem das Leben war, ja welcher das Leben selbst war und welcher den in alle Wahrheit leitenden Geist verhieß, wollte gewiß die Welt auf andere Weise umbilden und erneuern, als durch eine künstliche Behandlung der Gebote Mosis!

II.

Die Auslegung: Christus ist gekommen, das mosaische Gesetz dem ihm zu Grunde liegenden Geiste nach zur ewigen Geltung zu bringen.

§. 41. Die hier zu berücksichtigenden Auslegungen denken sich das Element des Absolut-Ethischen auf doppelte Weise im mosaischen Gesetze als gegenwärtig. Auf der einen Seite nämlich wird an die factische, auf

Digitized by Google

der andern an die typische Gegenwart dieses Elementes gedacht.

Wir berücksichtigen zunächst den ersteren Fall. Freilich die Auslegung, welche wir hier vorführen werden, gehört nur zum Theil, und zwar nur so weit hierher, wie weit in ihr der Gedanke an die factische Gegenwart des vollkommenen Gesetzes in dem Gesetze Mosis mitenthalten ist. Im Uebrigen nämlich findet sie in Matth. 5, 17. einen ungleich weiteren und tieferen Sinn, als der sein würde, wenn sie die Stelle blos von der Herausstellung des im Gesetze liegenden Geistes reden ließe, indem sie, neben der Anerkennung, daß durch τοὺς προφήτας das prophetische Element des A. T. hervorgehoben sei, Christum mit Beziehung auf Jer. 31, 33. 34. sagen läßt, der Zweck seines Kommens sei, durch das Mittel der Sündenvergebung die Realisirung des absoluten Gesetzes Gottes in dem Bewußtsein des Einzelnen herbeizuführen[28]) — Angaben, welche wir durchaus als in der von uns vertheidigten Auslegung eingeschlossene betrachtet wissen wollen. Wir meinen die Auslegung D. A. Tholuck's, welcher (Ausführl. Auslegung der Bergpredigt 3. A. S. 137.) den Sinn von Matth. 5, 17. so bestimmt: „ich bin gekommen, Vollendung zu bringen — dem Gesetze Vollendung zu bringen, es in seiner tiefsten Absicht auffassen zu lehren und die Realisirung desselben herbeizuführen, wie dies schon von den Propheten verkündigt worden." Bei dieser Auslegung ziehen wir, wie gesagt, nur den Umstand hier in Betracht, daß sie das absolut-ethische Gesetz Gottes als factisch in dem Gesetze Mosis gegenwärtig faßt. Daß sie dies thut, geht unzweifelhaft

---

[28]) Tholuck fügt S. 137. seiner Auslegung diese Erklärung hinzu: „Gerade dasjenige verkündigt also der Erlöser als den Zweck seines Kommens, was die erhabene Verheißung Jer. 31, 33. 34. als das Charakteristische des neuen messianischen Bundes bezeichnet; es soll dann jeder das immanente Bewußtsein vom Gesetze haben (V. 34.), es soll in seinen subjectiven Willen übergegangen sein (V. 33.) — denn „ich will ihre Missethat vergeben", also — durch Vergebung der Sünde."

Digitized by Google

daraus hervor, daß sie ausdrücklich sich als eine von jener — übrigens von ihr keineswegs absolut verworfenen — Auslegung, welche das πληρῶσαι von der Erfüllung „der Ritualgebote nach ihrer — — typischen Seite" versteht, verschiedene bezeichnet (S. 143 f.). Tholuck's Meinung (S. 144.) ist, daß Jesus bei Matth. 5, 17. nicht sowohl an „das Ritualgesetz", das ja von ihm „um so vieles hinter das ethische zurückgestellt" sei, als vielmehr vorzugsweise an die ethischen Bestandtheile des mosaischen Gesetzes gedacht habe, und daß er nun im Bezug auf eben diese ethischen Bestandtheile nicht wohl von einer Erfüllung des Gesetzes nach seiner typischen Seite gesprochen haben könne, indem ja Typus nur in den Ritualgeboten liege, in den ihrer Natur nach ethischen Geboten aber (S. 136.) „der vollkommene sittliche Geist als schon gegenwärtig" von Jesus gedacht sei.

Hierauf ist zunächst zu erwidern, daß, wenn Matth. 5, 17. von dem Gesetze Mosis redet, daß diese Stelle dann auch wegen V. 18. vom ganzen Gesetze redet und zwar dabei die typische Natur eben des ganzen Gesetzes im Auge hat. Weiter ist zu sagen, daß Jesus überhaupt „den vollkommneren sittlichen Geist" nicht als factisch, sondern nur als typisch gegenwärtig in den Geboten sich gedacht habe, — selbst die sogenannten Moralgebote nicht ausgenommen! Der Buchstabe der Gebote ohne Ausnahme verbietet die Annahme der factischen Gegenwart des absoluten Gesetzes im Gesetze Mosis. In dem Gebote „Auge um Auge, Zahn um Zahn" kann die Forderung der absoluten Menschenliebe, wie Christus sie will, nicht factisch liegen; denn wollte man im Sinne Christi die Menschen absolut lieben, so würde man den Buchstaben jenes Gebots übertreten. Eben dies, daß der Buchstabe des Gesetzes überhaupt von Jesus abrogirt wird, ist der Beweis dafür, daß das Gesetz den „vollkommneren sittlichen Geist" nicht factisch enthält. Auch Matth. 5, 21 ff. ist nicht von dem tieferen sittlichen Geiste der Gebote, sondern lediglich von ihrer Abrogation die Rede. In der Abrogation aber liegt

Digitized by Google

die Erklärung, daß das Abrogirte typischer Natur sei. Der Aehren tragende Halm, welcher aus dem Samenkorn wächst, bezeugt in der Abrogation des Samenkorns dessen typische Natur. — Buchstäblich genommen, ist das mosaische Gesetz durchaus ein unvollkommnes; erst dann, wenn sein pädagogischer und sein typischer Zweck in's Auge gefaßt wird, erst dann kann es sich als ein von Gott herührendes erweisen [29]); erst dann können selbst Gebote, wie das Matth. 5, 38. oder das Matth. 5, 43, [wo bei τὸν πλησίον blos an den Juden zu denken ist], als göttliche Gebote gerechtfertigt werden.

§. 42. Wir kommen jetzt zu der Betrachtung des anderen Falles, in welchem das absolute Gesetz Gottes als typisch in dem Gesetze Mosis gegenwärtig genommen wird.

Hier begegnen wir zunächst einer Auslegung, welche den im Gesetze liegenden Typus zu eng faßt. Es ist die H. A. W. Meyer's. Meyer erklärt: Das Gesetz „vollkommen machen," und giebt den nähern Sinn dieser Erklärung an, indem er sagt: „Christus hat das ganze Gesetz vervollkommnet, wobei auch nicht die kleinste Ritual- oder Civilbestimmung ihrer Idee nach aufgelöst, sondern eben Alles, was das Gesetz vorschreibt, zum Ideal, dessen

---

[29]) Wenn Tacitus hist. V. 4. die Gesetze der Juden instituta foeda et sinistra nennt, quae ipsa pravitate valuerunt; wenn Appollonius und Lysimachus (bei Joseph. c. Apion. II. 14.) sie νόμους κακίας καὶ σὐδεμίας ἀρετῆς διδασκάλους schelten; wenn Bolingbroke, Morgan, Toland, Tindal, Sam. Parvish, Th. Chubb über sie spotten: so rührt dies daher, weil sie blos ihren Buchstaben, nicht aber zugleich ihre Intention ansehen. Von den Vertheidigern des mosaischen Gesetzes, als Leland, Warburton, Lilienthal, Michaelis, Jerusalem, Niemeyer, Tobler, Eckermann, Stäudlin, ist Manches vorgebracht worden, was nicht zu seiner Vertheidigung dienen kann, weil ebenfalls die Rücksicht auf seine Intention bei Seite gesetzt ist. Mit Recht aber sieht Spencer (De legg. Ebraeorum ritualibus) den mosaischen Ceremoniendienst nicht als Selbstzweck an, sondern findet darin nur Accommodation Gottes an die Bildungsstufe des jüdischen Volks. Gegen Kant's Einwürfe ist der Aufsatz Flatt's im Magaz. 3 St. S. 76—132. gerichtet.

Digitized by Google

στοιχεῖα nur die alten Gesetzbestimmungen sind, erhoben wird." Noch näher aber bestimmt er ihren Sinn, indem er in der Anm. **) zu V. 18. (S. Comment. 2 A. 1844. S. 134.) ausführt, wie die rituellen Bestandtheile „ihrem idealen Gehalte nach ethisch erfüllt werden sollen (Typus — Antitypus), wie z. B. die levitischen Reinigungsvorschriften durch die sittliche Reinigung, die Opfergesetze durch die ethische Selbstopferung u. s. w."

Diese Auslegung legt der typischen Beschaffenheit des Gesetzes einen Zaum an. Sie läßt nämlich seine Intention blos auf diejenige Sittlichkeit gehen, die in der Gemeine Christi in das Leben treten soll. Aber die Intention des Gesetzes geht ja weiter, als blos auf die Gemeine; sie geht ja auch, und zwar hauptsächlich, auf die Person Christi selbst (Hebr. 10, 1 f.). In Christus erfüllt sich das Opfer des A. B. (Eph. 5, 2. 2. Cor. 5, 7. Luc. 22, 14—20. V. 16!), in ihm sind alle diejenigen Güter leibhaftig, von denen das Gesetz nur die σκιά hat. Erklärt man daher Matth. 5, 17. vom Gesetze nach seiner typischen Seite, so wird man offenbar weiter gehen müssen, als Meyer, d. h. man wird die von uns vertheidigte Auslegung annehmen müssen.

Vollkommen läßt den Typus zu seinem Rechte kommen die Auslegung Olshausen's (Bibl. Comment. I. S. 202 ff.). Nach ihr ist „der ganze Charakter des Gesetzes — ein vorbildlicher; dieser erfüllte sich zunächst an der Person des Erlösers selbst, als dem Repräsentanten der ganzen durch ihn begründeten höheren Lebensgemeinschaft; dann auch an der Gemeine, welche ist sein Leib." Olshausen gebraucht zur Verdeutlichung seiner Meinung „das Bild von einem Bau hergenommen, dessen Fundamente wieder gelöst, der aber auch auf denselben vollendet werden kann. Das A. T. ist demnach das Fundament, auf welches der Bau des N. B. treten soll, um es zu vollenden. Nach diesem Bilde enthält das A. T. die Skizze (ὑπόφωσις Röm.

Digitized by Google

2, 20.) und das N. die Ausführung derselben [30]), wie Keim und Blüthe, so stehen beide im organischen Zusammenhange".

Diese Auslegung würde vollkommen mit der unsrigen zusammenfallen, wenn sie bei *πληροῦν* nicht noch den Begriff der „Vollendung" hätte. S. 202. wird ausdrücklich gesagt: „Es wird nämlich — — — das N. T. als die vollendete Entwicklung des A. T. aufgefaßt, und endlich in dieser Vollendung das Gesetz als göttlich und ewig geltend gemacht." Aber gerade bei ihr zeigt sich am deutlichsten, wie der Begriff der „Vollendung", der „Vervollkommnung" des Gesetzes für Matth. 5, 17. ein unbrauchbarer ist. Hält man nämlich an diesem Begriffe fest, so wird man nicht umhin können, die Vollendung als eine durch vorangegangene Auflösung zu Stande gekommene zu denken, ein Gedanke, der durch die Worte *οὐκ ἦλθον καταλῦσαι* evident verboten ist.

Ganz anders verhält es sich, wenn man bei *τὸν νόμον ἢ τοὺς προφήτας* an die Intention des A. T. denkt und *πληροῦν* durch „vollkommen thun", „eintreten lassen", übersetzt. Ist in Christus Das eingetreten, was das A. T. intendirte, so ist eben im Punkte der Intention keine Auflösung des A. T. vorangegangen. Denn wäre eine solche vorangegangen, wie hätte es dann zum *πληροῦν* kommen können?

§. 44. Resultat. — Hiermit haben wir den Lauf vollendet und sind bei der von uns vertheidigten Auslegung als derjenigen angekommen, in welcher die in Matth. 5, 17. liegenden Schwierigkeiten gelöst sind. Dieselbe erfreut sich der Billigung D. A. Tholuck's. Hat nämlich Tholuck sie auch nicht zu der Seinigen gemacht, so erkennt er doch die Möglichkeit ihrer Richtigkeit an, indem er sagt: „Ueberdies kann

---

[30]) Aehnlich schon Synesius: *ἐν γὰρ ἔπνευσε πνεῦμα καὶ εἰς προφήτην καὶ εἰς ἀπόστολον καὶ κατὰ τοὺς ἀγαθοὺς ζωγράφους πάλαι μὲν ἐσκιαγράφησεν, ἔπειτα μέντοι διηκρίβωσε τὰ μὲν τῆς γνώσεως*, und Theophylakt, der an einen Schattenriß denkt, den der Maler ausfüllt.

Digitized by Google

auch nur eine solche Erklärung des Ausspruchs die richtige sein, bei der Christus nicht mit Paulus in Widerspruch gesetzt wird. Eine solche ergiebt sich, wenn man annehmen darf, daß Christus von dem πληρῶσαι der Ritualgebote nach ihrer pädagogischen und typischen Seite gesprochen habe", und nun auf Grund von Marc. 2, 27. Matth. 19, 8. Joh. 3, 14. (1, 17. Col. 2, 17.) nachweist, wie man allerdings dies annehmen dürfe (Bergpr. S. 143 ff.) [31]). Nur bemerken wir, daß wir nicht blos den Ritualgeboten, sondern den Geboten überhaupt, also dem ganzen Gesetze den typischen, intendirenden Charakter beilegen, so daß der Zusammenhang Christi mit dem A. T. in nichts Anderem, als in dem Eintreten des Intendirten besteht. Mit Rücksicht hierauf möchten wir, um Mißverständnissen vorzubeugen, unserer §. 1. aufgestellten Auslegung diesen Ausdruck geben:

> Christus ist gekommen, das, was das A. T. in seinem Gesetze und in seinen Propheten [typisch-prophetisch] intendirt, eintreten zu lassen.

---

[31]) Auch die Abhandlung D. Fr. Bleek's „Ueber die Stellung der Apokryphen des A. T. im christl. Kanon" in den Theol. Stud. u. Krit. Jahrg. 1853. 2. H. S. 267—354., die mir in diesem Augenblicke in die Hand kommt, neigt sich S. 298 ff. im Ganzen der von mir vertheidigten Fassung von Matth. 5, 17. zu, wie sie auch hinsichtlich andrer Stücke, wie hinsichtlich der στοιχεῖα, hinsichtlich des Passus Matth. 5, 21 ff. und der Erklärung von V. 18. im Wesentlichen mit mir einerlei Meinung ist.

Digitized by Google

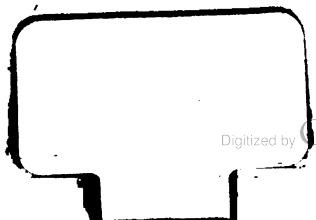
Druckfehler.

Seite	Zeile	Statt:	ist zu lesen:
3.	11. v. u.	תורה	תורה
3.	5. v. u.	καί	καὶ
5.	8. v. o.	proverbo	pro verbo.
5.	10. v. o.	candem	eandem.
9.	8. v. o.	μελλόντων	μελλόντων
9.	18 f. v. o.	nament= ich	nament= lich
15.	8. v. u.	daß die	daß sie die
16.	3. v. o.	Zahl Zwölfe	Zahl der Zwölfe
22.	7. v. u.	157.	157.)
54.	14. v. u.	dominiationem	dominationem
60.	3. v. o.	ἀγαπή	ἀγάπη
62.	4. v. u.	Maß	Maaß.
65.	8. v. o.	ἐλαχισαι	ἐλαχίσται
65.	12. v. o.	Rosenmüller	Rosenmüller
68.	4. v. u.	ἐναεργείαν	ἐνεργείαν
69.	10. v. u.		
73.	5. v. u.	Matth. 5, 77.	Matth. 5, 17.
74.	2. v. o.	gemeinschnftlich	gemeinschaftlich
80.	6. v. u.	10, 13.	10. 13.
80.	6. v. u.	20, 9.	29, 9.
85.	4. v. o.	οὕτω	οὕτω
85.	14. v. o.		
127.	19. v. o.		
93.	5. v. o.	15, 21.	5, 21.
102.	4. v. o.	gäuzlich	gänzlich.

Druck: Pansa'sche Buchdruckerei (Giesau & Otto) in Magdeburg.

Digitized by Google

1897



Digitized by Google